فقه الشيعة

الاجتهاد و التقليد

تأليف
السيد محمد مهدي الموسوي الخلخالي

بسم الله الرحمن الرحیم

دروس فی فقه الشیعه القاها - الاجتهاد و التقلید

کاتب:

محمد مهدی موسوی خلخالی

نشرت فی الطباعهٔ:

بی جا

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الفهرس ----- ۵

دروس فی فقه الشیعه القاها - الاجتهاد و التقلید ----- ۹

اشارة ----- ۹

[الخطبة] ----- ۹

کلمة المؤلف ----- ۹

[(مسألة ۱) یجب علی کل مکلف فی عباداته و معاملاته أن یکون: مجتهدا] ----- ۱۱

[(مسألة ۲) الأقوی جواز العمل بالاحتیاط مجتهدا کان أم لا] ----- ۲۶

[(مسألة ۳) قد یکون الاحتیاط فی الفعل] ----- ۲۸

[(مسألة ۴) الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزما للتکرار] ----- ۲۸

[(مسألة ۵) فی مسألة جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهدا أو مقلدا] ----- ۲۹

[(مسألة ۶) فی الضروریات لا حاجة إلی التقلید] ----- ۲۹

[(مسألة ۷) عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل] ----- ۳۰

[(مسألة ۸) التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد] ----- ۳۰

[(مسألة ۹) الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیت] ----- ۳۴

[(مسألة ۱۰) إذا عدل عن المیت إلی الحی لا یجوز له العدول إلی المیت] ----- ۴۸

[(مسألة ۱۱) لا یجوز العدول عن الحی إلی الحی إلا إذا کان الثانی اعلم] ----- ۵۰

[(مسألة ۱۲) یجب تقلید الأعلم مع الإمکان علی الأحوط] ----- ۵۷

[(مسألة ۱۳) إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیلة یتخیر بینهما] ----- ۷۱

[(مسألة ۱۴) إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة من المسائل] ----- ۷۳

[(مسألة ۱۵) إذا قلد مجتهدا کان یجوز البقاء علی تقلید المیت] ----- ۷۳

[(مسألة ۱۶) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل] ----- ۷۷

[(مسألة ۱۷) المراد من الأعلم من یکون أعرف بالقواعد] ----- ۸۱

[(مسألة ۱۸) الأحوط عدم تقلید المفضول] ----- ۸۲

[(مسألة ۱۹) لا یجوز تقلید غیر المجتهد] ----- ۸۲

[(مسألة ۲۰) یعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانی] ۸۳
[(مسألة ۲۱) إذا کان مجتهدان لا یمکن تحصیل العلم بأعلمیة أحدهما و لا البیّنة] ۸۶
[(مسألة ۲۲) یشترط فی المجتهد أمور] ۸۷
[(مسألة ۲۳) العدالة عبارة عن ملکة إتیان الواجبات، و ترک المحرمات] ۹۸
[(مسألة ۲۴) إذا عرض للمجتهد ما یوجب فقده للشرائط] ۱۲۱
[(مسألة ۲۵) إذا قلد من لم یکن جامعا] ۱۲۲
[(مسألة ۲۶) إذا قلد من یحرم البقاء علی تقلید المیت فمات] ۱۲۲
[(مسألة ۲۷) یجب علی المکلّف العلم بأجزاء العبادات] ۱۲۳
[(مسألة ۲۸) یجب تعلم مسائل الشک و السهو] ۱۲۴
[(مسألة ۲۹) کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرمات یجب فی المستحبات] ۱۲۵
[(مسألة ۳۰) إذا علم أن الفعل الفلانی لیس حراما و لم یعلم أنه واجب أو مباح] ۱۲۶
[(مسألة ۳۱) إذا تبدل رأی المجتهد لا یجوز للمقلد البقاء علی رأیه الأول] ۱۲۶
[(مسألة ۳۲) إذا عدل المجتهد عن الفتوی إلی التوقف و التردد یجب علی المقلّد الاحتیاط] ۱۲۷
[(مسألة ۳۳) إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی العلم کان للمقلّد تقلید أیهما شاء] ۱۲۷
[(مسألة ۳۴) إذا قلد من یقول بحرمة العدول حتی إلی الأعلم] ۱۲۷
[(مسألة ۳۵) إذا قلّد شخصا بتخیل أنه زید فبان عمرا] ۱۲۸
[(مسألة ۳۶) فتوی المجتهد تعلم بأحد أمور] ۱۳۰
[(مسألة ۳۷) إذا قلد من لیس له أهلیة الفتوی ثمّ التفت وجب علیه العدول] ۱۳۰
[(مسألة ۳۸) إذا کان الأعلم منحصرا فی شخصین و لم یمکن التعیین] ۱۳۱
[(مسألة ۳۹) إذا شک فی موت المجتهد، أو تبدل رأیه] ۱۳۲
[(مسألة ۴۰) إذا علم أنه کان فی عباداته بلا تقلید مدة من الزمان] ۱۳۲
[(مسألة ۴۱) إذا علم أن أعماله السابقة کانت مع التقلید] ۱۳۷
[(مسألة ۴۲) إذا قلّد مجتهدا ثمّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص] ۱۳۸
[(مسألة ۴۳) من لیس أهلا للفتوی یحرم علیه الإفتاء] ۱۳۹
[(مسألة ۴۴) یجب فی المفتی و القاضی العدالة] ۱۴۸
[(مسألة ۴۵) إذا مضت مدة من بلوغه و شک بعد ذلک فی أن أعماله کانت عن تقلید] ۱۴۹

[(مسألة ۴۶) يجب على العامى أن يقلد الأعلم فى مسألة وجوب تقليد الأعلم] ----- ۱۴۹
[(مسألة ۴۷) إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات] ----- ۱۵۰
[(مسألة ۴۸) إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه] ----- ۱۵۰
[(مسألة ۴۹) إذا اتفق فى أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها] ----- ۱۵۴
[(مسألة ۵۰) يجب على العامى فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط فى أعماله] ----- ۱۵۵
[(مسألة ۵۱) المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرف فى الأوقاف أو فى أموال القصر] ----- ۱۵۵
[(مسألة ۵۲) إذا بقى على تقليد الميت من دون أن يقلد الحى فى هذه المسألة] ----- ۱۶۰
[(مسألة ۵۳) إذا قلد من يكتفى بالمرة- مثلا- فى التسبيحات الأربع، و اكتفى بها] ----- ۱۶۱
[(مسألة ۵۴) الوكيل فى عمل عن الغير كاجراء عقد أو إيقاع أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحو ذلك يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل] ----- ۱۶۳
[(مسألة ۵۵) إذا كان البائع مقلدا لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا] ----- ۱۶۵
[(مسألة ۵۶) فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى] ----- ۱۶۵
[(مسألة ۵۷) حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه] ----- ۱۶۹
[(مسألة ۵۸) إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدل رأى المجتهد] ----- ۱۷۲
[(مسألة ۵۹) إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا، و كذا البيّنتان] ----- ۱۷۲
[(مسألة ۶۰) إذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضرا] ----- ۱۷۳
[(مسألة ۶۱) إذا قلد مجتهدا ثم مات، فقلّد غيره ثم مات، فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه] ----- ۱۷۴
[(مسألة ۶۲) يكفى فى تحقق التقليد أخذ الرسالة] ----- ۱۷۵
[(مسألة ۶۳) فى احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخير المقلّد] ----- ۱۷۵
[(مسألة ۶۴) الاحتياط المذكور فى الرسالة إما استحبابى] ----- ۱۷۵
[(مسألة ۶۵) فى صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء] ----- ۱۷۶
[(مسألة ۶۶) لا يخفى: أن تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى] ----- ۱۷۷
[(مسألة ۶۷) محل التقليد و مورده هو الأحكام الفرعية العملية] ----- ۱۷۸
[(مسألة ۶۸) لا يعتبر الأعلميّة (۲) فى ما أمره راجع إلى المجتهد إلا فى التقليد] ----- ۱۸۰
[(مسألة ۶۹) إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلدين أم لا؟] ----- ۱۸۰
[(مسألة ۷۰) لا يجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب فى الشبهات الحكمية] ----- ۱۸۱
[(مسألة ۷۱) المجتهد غير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده] ----- ۱۸۲

[(مسألة ٧٢) الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل] ---------- ١٨٢
تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ---------- ١٨٢

دروس فی فقه الشیعه القاها – الاجتهاد و التقلید

اشارة

پدیدآورنده(شخص) خوئی، ابوالقاسم، ۱۳۷۱ -۱۲۷۸ . شارح
عنوان فقه الشیعه/ دروس فی فقه الشیعه القاها ابوالقاسم الموسوی الخوئی
تکرار نام پدیدآور تالیف محمدمهدی الموسوی الخلخالی
مشخصات نشر ..۱۴۱۱ق. =۱۳۶۹ ([بی‌جا]: نوظهور).
مشخصات ظاهری [۳۱۲] ص
یادداشت بالای عنوان: مدارک العروه الوثقی
یادداشت این کتاب بخش الاجتهاد و التقلید از کتاب عروه الوثقی محمدکاظم‌بن عبدالعظیم یزدی است
یادداشت کتابنامه به‌صورت زیرنویس
موضوع یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم،۱۲۴۷ ؟ -۱۳۳۸ ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر
موضوع فقه جعفری -- قرن ق۱۳
شناسه افزوده (شخص) یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم.۱۲۴۷ ؟ -۱۳۳۸ ؟ق. العروه الوثقی. شرح
شناسه افزوده (شخص) موسوی خلخالی، محمدمهدی، گردآورنده
رده کنگره ۱۸۳/۵،BP،/ی۴ع ۱۳۶۹،۴۰۲۱۳۷۴
رده دیوئی ۲۹۷/۳۴۲
شماره مدرک م۷۰-۴۷۷۶

[الخطبة]

الاجتهاد و التقلید

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم

فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ القرآن الکریم

فقه الشیعة – الاجتهاد و التقلید، ص: ۵

کلمة المؤلف

حمدا لک اللّهمّ علی ما أولیتنا به من تفقّه فی الدّین، و هدایة إلی الحق. و صلاة زاکیة علی سیدنا محمّد (صلّی اللّه علیه و آله) صاحب الشریعة الخالدة السمحاء. و سلاما علی آله الطّیبین الأطهار، حماة الدّین، و حملة الأحکام، و دعاة الحق المبین، و بعد:

إن الفقه الإسلامی من أمثل العلوم، و أکثر المعارف إنارة لحیاة الإنسان، و إشراقا لطریقة إلی الحق و الخیر. فلم یضع تشریعاته الدقیقة عقل أنسانی خاص، لیقف عند جیل معین لا یتعداه، بل وضعته حکمة السماء بأوسع مدارکها لصالح الإنسانیة فی کل جیل، فأدرکته العقول البشریّة النیّرة بالإذعان و الاعتناق. و کل ما تتقدم الأجیال فی تفکیرها یتسنی للفقه الإسلامی هذا أن یعطی

أسرارا اخرى، و أحكاما قيّمة لصالح هذا التطور، و لتنظيم تلك الحياة الجديدة الّتى سترتقى إليها البشريّة فى حياتها الدائمة المتطورة إلى الأفضل.

و فى الفقه الإسلامى حياة عملية وطّدت دعائمها على أساس نظام اجتماعى دقيق، وضعت للنّاس مقاييس للتعامل العادل، و موازين يرجعون إليها فى تنظيم سوقهم، و تصحيح تجارتهم، كما يرجعون إليها فى تأدية عباداتهم لخالقهم جلّ و علا، و تنظيم سياستهم فيما بينهم، و فى سائر أمور معاشهم و معادهم.

و الفقه الإسلامى مصدر تشريعى من أقوم المصادر الّتى تجعل من المجتمع المتمسك بتعاليم دينه مجتمعا سليما سويا، بعيدا عن المشاكل

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۶

و الملابسات الاجتماعية يسود فيه النظام، و تحكم الطمأنينة و الرضا، و الثقة المتبادلة بين جميع الأفراد. و فقهنا الإسلامى الذى ينبثق من معين الوحى شريعة سمحاء، جاء بها محمّد- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و حملها أبناؤه الأئمّة الطّاهارون، الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا، كيف لا يزداد حرصنا عليه، و لا يقوى إيماننا به، و لا تفنى حياتنا فى سبيل الإبقاء عليه؟! فإن كان تشريعه من اللّه، و تبليغه من محمّد- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و حملته أهل البيت- عليه السّلام- كيف يستطيع الخطأ و الباطل أن يتطرّق إليه؟!، و كيف يستطيع مسلم أن يتقاعس عن معرفته و تعلمه، و التفقه فى أموره لدنياه أو آخرته، و لمعاشه و معاده!؟

و فى الكتاب العزيز الذى هو المصدر الأول للتشريع حث على التفقه فى الدين، و دعوة شديدة إلى الاجتهاد فيه فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱» كما ورد فى السنة الكريمة الحث على ذلك بما لا يحصى عدده. فأدرك رجال العلم، و حملة الدين الأبرار أهمية الفقه الإسلامى و علو شأنه، فأتعبوا نفوسهم فى تنقيح قواعده، و تهذيب مداركه، و صنّفوا فيه كتبا قيمة، و وضعوا أسفارا محكمة، و مشى ذلك فى مختلف العصور، حتى أصبح فى عصرنا الحاضر كتاب (العروة الوثقى) للفقيه الجليل آية اللّه العظمى السيّد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى (قده) محطا للأنظار، و محورا لأبحاث العلماء، حيث علّقوا نظرياتهم على الكتاب فيما اختلفوا معه فى الرأى و الاجتهاد. و قد أغناهم ذلك الكتاب الجامع عن تأليف كتاب آخر لاعتمادهم عليه.

و ممن عنى بهذا الكتاب، و جعله عنوانا لمحاضراته الفقهية فى (البحث الخارج) و محطا لنظرياته العلميّة هو الأب الروحى، أستاذ الفقهاء و المجتهدين، حجة عصره، و غرة دهره، مصباح المهتدين، و بغية الطالبين،

---

(۱) التوبة: ۱۲۲.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۷

المحقق البارع، و المؤسس الجامع، آية اللّه العظمى فى العالمين سيدنا الأستاذ السيد أبو القاسم الخوئى دام ظله العالى. و قد وفقت بحمد اللّه تعالى لحضور أبحاثه الشريفة فى الفقه، و الأصول، و التفسير، محررا ذلك كله، حريصا على الاحتفاظ به. و من جملة ما حررته: هو ما ألقاه بحثا عن مدارك العروة الوثقى و أدلتها، فجاء بحمد اللّه شرحا وافيا، و مستندا كافيا لكتاب العروة الوثقى.

و قد اشتمل هذا الشرح على ذكر تعليقات سيدنا الأستاذ- دام ظله- على الكتاب المذكور مع الإشارة إلى وجه مخالفة نظره مع المصنف (قده)، و نقده على ما يمكن أن يكون دليلا لما ذهب إليه الماتن. و ربما أوضحت المقصود، أو استدركت بعض ما

أعرض عنه الأستاذ- دام ظله- اختصارا للبحث فى بعض التعليقات الّتى سيمر عليها القارئ الكريم.

ثمّ إنه دام ظله لم يتعرض للبحث عن مسائل الاجتهاد و التقليد من كتاب العروة الوثقى فى هذه الدورة التى حضرتها. و لكن كان من الحرى أن أتعرض لهذه المسائل أيضا تكميلا لشرح الكتاب، فحررتها على ضوء إفاداته فى الأصول و ملاحظاته دام ظله. مع إنّى قد لاحظت فى الأثناء ما حرره بعض الأفاضل من تلامذته السابقين تقريرا لبحث سيدنا الأستاذ دام ظله عن هذه المسائل سابقا، فجاء ما حررته- بحمد اللّه- شرحا منقحا يفى بالمقصود.

و أسأله تعالى أن ينفعنى به و إخوانى من أهل العلم، و أن ينظر إليه بعين الرضا و القبول، و يجعله ذخرا ليوم لا ينفع فيه مال و لا بنون، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

ذى قعدة الحرام ١٣٧٨ محمد مهدى الموسوى الخلخالى

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه ربّ العالمين، و صلّى اللّه على محمّد خير خلقه و آله الطّاهرين. و بعد فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمة ربه محمد كاظم الطباطبائى: هذه جملة مسائل مما تعم به البلوى و عليها الفتوى، جمعت شتاتها، و أحصيت متفرقاتها، عسى أن ينتفع بها إخواننا المؤمنون، و تكون ذخرا ليوم لا ينفع فيه مال و لا بنون، و اللّه ولى التوفيق.

[(مسألة ١) يجب على كل مكلف فى عباداته و معاملاته أن يكون: مجتهدا]

(مسألة ١) يجب على كل مكلف فى عباداته و معاملاته أن يكون: مجتهدا، أو مقلدا، أو محتاطا (١).

---

(١) يقع البحث فى هذه المسألة عن جهات:

«الجهة الأولى»:

فى لزوم الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط بحكم العقل.

العقل و أحد الأمور الثلاثة:

بيانه: إن كل من التفت إلى أصل التشريع علم- بالضرورة- بثبوت أحكام إلزامية فى الدين، و أنّ النّاس غير مهملين فى أفعالهم و تروكهم، فيلزم بحكم العقل التعرّض لامتثال هذه الأحكام، ليحصل الأمن من العقاب، فإن فى ارتكاب ما تحتمل حرمته و ترك ما يحتمل وجوبه احتمال العقاب.

و قد استقل العقل بلزوم دفع العقاب المحتمل، بمعنى أنه يدرك صحة العقوبة على مخالفة التكليف المنجّز، و إن لم يكن واصلا بخصوصه، كاستقلاله بصحة العقوبة على مخالفة التكليف الواصل. و هذا معنى حكم العقل بلزوم

....

الطاعة، و قبح المعصية. و ليس معناه أن للعقل أحكاما مولويّة بعثية أو زجرية.

ثمّ إن التعرّض لامتثال الأحكام المعلومة بالإجمال يكون بأحد أمور ثلاثة:

(الأول): تحصيل العلم بها- وجدانا- بسماع من المعصوم- عليه السّلام- و نحو ذلك.

(الثانى): تحصيل الحجة المعتبرة شرعا عليها، سواء أ كانت حجة على الحكم الواقعى و كاشفة عنه، أم كانت حجة فى الظاهر، و

ناظرة إلى تعيين الوظيفة فى ظرف الجهل بالواقع و عدم وصوله.

(الثالث): أن يحتاط فى مقام العمل، فيأتى بما يحتمل وجوبه، و يترك ما يحتمل حرمته.

و بما أن باب العلم الوجدانى بالأحكام منسد علينا غالبا، ينحصر طريق الامتثال بالأمرين الآخرين.

أما الاحتياط: فلا ريب فى جوازه فى الجملة، و فى جوازه مطلقا كلام سنتعرض [١] له إن شاء اللّه تعالى.

و أما تحصيل الحجة على الحكم الشرعى فلا ريب فى أنه يحصل معه الأمن من العقاب على مخالفة الواقع إذا تحققت المخالفة اتفاقا.

ثم إن الحجة على الحكم الشرعى إذا كانت فتوى الغير فالعمل عن استناد إليها هو التقليد، و إن كانت غيرها من الأمارات المعتبرة فتحصيلها هو

---

[١] فى ذيل المسألة الثانية، فإنه لا يمكن الاحتياط فى موارد دوران الأمر بين المحذورين، و قد يكون حرجيّا فيما إذا كان كثير الأطراف، و قد يناقش فى الاحتياط فى العبادات فيما إذا تمكن المكلّف من الامتثال التفصيلى، سواء استلزم التكرار أم لا، فليس الاحتياط طريق عام لامتثال مطلق التكاليف، فلا يسلك إلا فى الجملة- كما يأتى توضيحه فى تلك المسألة.

....

الاجتهاد. فإذا يلزم على كل مكلف- فى غير الضروريات و القطعيات- أن يكون: مجتهدا، أو مقلدا، أو محتاطا.

الشبهات البدويّة و حكم العقل ثم إن ما ذكرناه من لزوم التعرّض لامتثال الأحكام الواقعية- مخيرا بين الأمور الثلاثة- يجرى فى الشبهات البدويّة، بعد انحلال العلم الإجمالى باجتهاد أو تقليد، لأن مجرد احتمال التكليف يكفى فى تنجزه، ما لم يكن هناك مؤمّن شرعى أو عقلى، و ذلك لعدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان، و لا يجرى شىء من الأصول الشرعيّة قبل الفحص عن الحكم و اليأس عن الظفر به، فيستقل العقل بلزوم التعرض لامتثال التكليف المحتمل، دفعا للضرر المحتمل.

التخيير العقلى و قد ظهر مما ذكرناه أن التخيير بين الأمور الثلاثة المذكورة عقلى لا شرعى. و عليه فلا يحتاج العامى فى ذلك إلى التقليد، فإن عقله مستقل بذلك، و لا معنى للتقليد فى مثله.

نعم إن جواز الاحتياط فى بعض الموارد لا بد من إحرازه باجتهاد أو تقليد، و ستعرف تفصيل ذلك.

لا تقليد فى أصل التقليد و أما جواز التقليد فلا مناص من انتهائه فى حق العامى إلى الارتكاز العقلائى، و من الممتنع انتهاؤه إلى التقليد كما هو ظاهر [١]. هذا كله فى

---

[١] و إلا لدار أو تسلسل، لأنه لو توقفت حجيّة فتوى المجتهد للعامى على تقليد مجتهد آخر

....

حكم العقل من جهة وجوب التعرض لامتثال الأحكام المعلومة إجمالا، أو فى موارد الشبهة قبل الفحص.

الأدلة و جواز التقليد و أما الكلام من جهة الدليل الشرعى، و ما يمكن أن يستند إليه المجتهد فى الحكم بجواز التقليد و حجيّة

فتوى المجتهد بالنسبة إلى المقلّد فيدل عليه كل من السيرة و الآيات و الأخبار كما يلى.

السيرة يدل على جواز التقليد قيام السيرة العقلائية على الرجوع إلى أهل الخبرة، و العلماء هم أهل الخبرة فى معرفة الأحكام. و بما أنّه لم يرد فى الشرع ردع عن الرجوع إليهم كانت السيرة حجة على جواز التقليد شرعا، و بالملازمة دلت على حجية الفتوى.

الآيات الكريمة أما الآيات (فمنها) آية النفر، و هى قوله تعالى فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «۱».

نقل السؤال إلى حجيّة فتوى المجتهد الثانى، و هكذا، فلو استمر التقليد من الأفراد متعاقبا لتسلسل، و إن رجع إلى ما قبله كان دورا، فلا محيص من الالتزام بالقول بأن جواز أصل التقليد لا يكون تقليديا، بل هو ثابت بالارتكاز العقلائى المبتنى على رجوع الجاهل الى العالم فى جميع الأمور، نعم لا محذور فى تقليد بعض خصوصياته مما لا سبيل للعقل إليه، كمنع تقليد الميت ابتداء، أو البقاء على تقليده، أو جواز تقليد غير الأعلم مما يستند إلى الأدلة الشرعيّة الخاصة- كما يأتى الكلام فيها فى المسائل الآتية.

---

(۱) التوبة: ۱۲۲.

....

فإنها قد دلّت على وجوب الحذر عند الإنذار بالعقاب، لأن كلمة «لعلّ» ظاهرة فى أن ما بعدها علة غائية لما قبلها، سواء أ كان ما «قبلها أمرا خارجيا، أم حكما مولويا، فان كان الثانى، و كان ما بعد «لعل» فعلا اختياريا للمكلّف يدل الكلام على أنه محكوم بالحكم السابق، بداهة أن الغاية الموجبة لا يجاب أمر آخر تكون بنفسها واجبة بطريق أولى.

ثم إن الإنذار بالعقاب يتحقق بالإفتاء بتحريم شيء، أو وجوبه من جهة الدلالة الالتزامية، لأن فى مخالفة الحكم الإلزامى استحقاق للعقوبة.

و الحذر الواجب إنّما هو العمل- على طبق قول الفقيه- الذى هو التقليد حقيقة كما يأتى، لا مجرد الخوف النفسانى. و لا يكون وجوب الحذر إلا مع حجية الإنذار، إذ لا مقتضى لوجوبه بعد حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، فوجوب الحذر عند الإنذار يلازم حجية الإنذار، و الأمر به يدل على وجوبه فتدل الآية على وجوب كلى من الحذر و الإنذار (التقليد و الإفتاء).

و أما احتمال تقييد وجوب الحذر- بما إذا حصل العلم بمطابقة الإنذار للواقع- فيندفع بإطلاق الآية المباركة، لأن ظاهرها ترتب وجوب الحذر على مجرد الإنذار، لا على العلم بثبوت المنذر به.

و ربما يقال باختصاص الآية بموارد الإخبار عن الحكم الشرعى كما أفاد بعض مشايخنا المحققين «۱»، بدعوى أن التفقه فى الصدر الأول إنّما كان بسماع الأحكام من النبى- صلّى اللّه عليه و آله- أو الإمام- عليه السّلام-، فالإنذار حينئذ إنّما يتحقق ببيان الحكم الذى سمعه، أو بالإخبار عن ترتب العقاب على فعل شيء أو تركه، فلا تدل الآية على حجية الفتوى، و التفقه المتوقف على إعمال النظر، لعدم إمكان الجمع بينهما.

---

(۱) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ۱۳.

....

و يمكن الجواب بأن اختلاف مراتب التفقه لا يوجب اختصاص الحكم ببعض أفراده، فإن التفقه فى الصدر الأول كان بمجرد سماع الحديث و تحمّله، لكونهم غالبا من أهل اللسان، فكانوا فقهاء فيما ينقلونه، و لم تكن الفقاهة من الصعوبة بهذه المثابة التى نجدها فى عصرنا هذا، فإنّها حصلت من كثرة الروايات و تعارضها، بل كان من الفقهاء فى الصدر الأول و فى زمان الأئمة- عليهم السّلام- من هو صاحب رأى و اجتهاد. و من هنا كانوا يسألون الإمام- عليه السّلام- عن علاج الأخبار المتعارضة، و هذا يدل على أنّهم كانوا أهل نظر و استدلال. فظهر أن الإنذار كما يتحقق بنقل الرواية عن المعصوم- عليه السّلام- كذلك يتحقق بالإفتاء، فللفقيه أيضا الإنذار بحكم اللّه تعالى الذى تفقّه فيه، و استنبطه من الروايات أو غيرها، فلا موجب لدعوى اختصاص الآية المباركة بالحكاية و الإخبار، بل لا يبعد دعوى دلالة الآية على اعتبار فهم الراوى معنى الرواية فى حجية خبره، و ذلك لعدم صدق التفقه على مجرد نقل ألفاظ المعصوم- عليه السّلام- من دون فهم المعنى رأسا، و ظاهر الآية دخل الفقه فى وجوب الحذر عند الإنذار، إلا أن يقال بعدم القول بالفصل بين صورتى الفهم و عدمه. فتحصّل أن دلالة الآية الشريفة على حجيّة الفتوى أولى من دلالتها على حجيّة الرّواية.

و (منها): آية السؤال و هى قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «١» فإنّها دلّت على وجوب السؤال، و من الواضح أنه لا يجب السؤال إلا إذا كان الجواب حجة، فإن فائدة السؤال هو العمل على طبق الجواب، و إلا كان

(١) الأنبياء: ٧.

....

السؤال لغوا، و بما أن الفقيه من أهل الذكر فالآية بإطلاقها تدل على حجية فتواه المسبوقة بالسؤال، و على حجية غير المسبوقة به بعدم القول بالفصل.

و ربما يشكل على الاستدلال بها بأن سياق الآية تقتضى إرادة أهل الكتاب بالخصوص، و بأن تفسيرها بالأئمّة الأطهار يقتضى الاختصاص بهم، فلا تعم غيرهم.

و يندفع: بأن جميع ذلك إنما هو من باب التطبيق لا الاختصاص، فإن الظاهر أن المراد بالذكر هو مطلق ما يوجب ذكر اللّه تعالى، مما يرجع إلى أمر النبوّة، و الولاية. و الأحكام الإلهية، فكل من كان عنده علم بشىء من ذلك فهو من أهل الذكر. و بما أن علماء أهل الكتاب كانوا يعلمون بنبوة نبيّنا- صلّى اللّه عليه و آله- و بعلاماتها، أمر تعالى عامّتهم أن يسألوا علماءهم عن شأن نبوة النّبىّ الأكرم- صلّى اللّه عليه و آله- فإطلاق أهل الذكر عليهم لا يدل على الاختصاص بهم. و مورد نزول الآية لا يكون موجبا للاقتصار على المورد، كما ورد ذلك فى جملة من الروايات (ذكرها فى مقدمة تفسير البرهان) و من هذا يظهر الجواب عن تفسير الآية بالأئمّة الأطهار- عليهم السّلام.

و ربما يورد على ذلك بأن الآية لا تدل على حجيّة الجواب تعبدا، لاحتمال أن يكون وجوب السؤال لغاية أن يترتب عليه العلم بالواقع، بل الظاهر منها ذلك، حيث إنه علّق فيها وجوب السؤال على عدم العلم، فتكون الغاية حصول العلم، لا العمل بالجواب تعبدا.

و يمكن الجواب عنه: بأن الآية الشريفة ظاهرة فى حصول العلم بنفس الجواب، لا بضمائم خارجيّة، و لا يكون ذلك إلا من جهة أن الجواب حجة و علم تعبدا، فإن المفروض أنه بنفسه لا يوجب للقطع بالواقع، و إطلاق العلم على الحجة ليس بعزيز. و إن شئت فقل: إن تعليق الأمر بالسؤال على عدم العلم لا يدل على أن الغاية منه حصول العلم بالجواب، بل إنّما يدل على

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٥

....

حجيّة الجواب فى هذه الحالة سواء حصل به العلم أم لا، فالغاية من السؤال القرب إلى الواقع، لا العلم به، كما يقال للمريض: إن كنت لا تعرف العلاج فاسأل الطبيب. و من المعلوم أن جواب الطبيب لا يوجب القطع بالعلاج، بل غايته الأقربية إلى العلاج.

هذا و لكن يقرب دعوى ظهور الآية الشريفة فى أن المطلوب هو حصول العلم- كما أفاد سيدنا الأستاذ دام ظله العالى- فلا بد من السؤال ثانيا و ثالثا و هكذا إلى أن يحصل العلم، و يؤيد ذلك: أن الآية المباركة وردت فى إلزام أهل الكتاب بالرجوع إلى علمائهم فيما يرجع إلى النبى الأكرم، مما هو مدون فى الكتب السماوية، كما يظهر من مراجعة الآيات التى قبل هذه الآية و بعدها. بل إن نفس الآية المباركة تدل على أن سبب الأمر بالسؤال كان استبعاد الكفار أن يكون الرسول بشرا، فإنّه قال تعالى وَ مٰا أَرْسَلْنٰا قَبْلَكَ إِلّٰا رِجٰالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ «١» و من الظاهر أنه لا يعتمد فى مثل أمر النبوة التى هى من أصول الدّين على مجرد الإخبار ما لم يحصل العلم بمطابقته للواقع.

الآيات الناهية عن التقليد نعم هناك آيات تدل على ذم التقليد، كقوله تعالى وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ تَعٰالَوْا إِلىٰ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قٰالُوا حَسْبُنٰا مٰا وَجَدْنٰا عَلَيْهِ آبٰاءَنٰا أَ وَ لَوْ كٰانَ آبٰاؤُهُمْ لٰا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لٰا يَهْتَدُونَ. «٢»

و قوله تعالى وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ قٰالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مٰا

---

(١) الأنبياء: ٧.

(٢) المائدة: ١٠٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٦

....

أَلْفَيْنٰا عَلَيْهِ آبٰاءَنٰا أَ وَ لَوْ كٰانَ آبٰاؤُهُمْ لٰا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لٰا يَهْتَدُونَ. «١»

و لكنها أجنبيّة عن المقام، لأن موردها التقليد فى أصول الدّين، و من تقليد الجاهل لجاهل مثله، و لا إشكال فى عدم جواز التقليد فى أصول الدّين و لو كان المقلّد عالما، بل لا بد فيها من تحصيل اليقين و لو على نحو الإجمال، فإن المطلوب فيها الإيمان و المعرفة و التصديق فى القلب، و كل ذلك لا يحصل بالتقليد، و محل الكلام فى المقام إنّما هو تقليد العامى فى فروع الدّين المجتهد العارف بها، و هذا غير التقليد المذموم عليه فى الآيات.

الأخبار و أما الأخبار الدالة على حجيّة الفتوى، و جواز عمل الغير بها فهى على طوائف، يبلغ مجموعها حدّ التواتر، بحيث يوجب القطع بصدور بعضها و إن أمكن الخدشة فى سند جملة منها.

(منها) الأخبار الدالة على وجوب الرجوع فى القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة، دون غيرهم، و تدل بالالتزام على حجيّة الفتوى.

كصحيحة أحمد بن إسحاق، عن أبى الحسن- عليه السّلام- قال: سألته و قلت: من أعامل، و عمن آخذ، و قول من أقبل؟ فقال: العمرى: ثقتى، فما أدى إليك عنى، فعنى يؤدى.». «۲»

فإن إطلاقها يشمل كلا القسمين (الروايهٔ و الفتوى) من الأداء.

و روايهٔ عبد العزيز ابن المهتدى و الحسن بن على بن يقطين عن الرضا- عليه السّلام- قال، قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه

---

(۱) البقرهٔ: ۱۷۰.

(۲) الكافى ج ۱: ۳۲۹/ ۱، الغيبهٔ للشيخ الطوسى: ۲۱۵، بتفاوت وسائل الشيعهٔ ج ۱۸: ۹۹ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۴.

....

من معالم دينى، أ فيونس بن عبد الرّحمن ثقهٔ آخذ منه ما أحتاج إليه من معالم دينى؟ فقال: «نعم». «۱»

فإن إطلاق الأخذ يعم الأخذ عن طريق الفتوى أيضا.

و مثلها: روايهٔ على بن المسيب الهمدانى. قال، قلت للرضا- عليه السّلام-: شقتى بعيدهٔ، و لست أصل إليك فى كل وقت، فممن آخذ معالم دينى؟ قال- عليه السّلام-: «من زكريا ابن آدم القمى المأمون على الدين و الدنيا» «۲». قال على بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه.

و حسنهٔ عبد العزيز بن المهتدى قال: قلت للرضا- عليه السّلام-: إنّ شقتى بعيدهٔ، فلست أصل إليك فى كل وقت، فآخذ معالم دينى عن يونس مولى آل يقطين؟ قال- عليه السّلام-: «نعم». «۳»

و فى التوقيع المبارك، عن صاحب الزمان- عليه السّلام-، إلى إسحاق بن يعقوب: «و أما الحوادث الواقعهٔ فارجعوا فيها إلى رواهٔ حديثنا». «۴»

و الإرجاع إليهم بإطلاقه يشمل أخذ الفتوى عنهم.

و روايهٔ الاحتجاج فى آخرها: «فأما من كان من الفقهاء، صائنا

---

(۱) رجال الكشى ۲: ۷۸۴/ ۹۳۵، وسائل الشيعهٔ ج ۱۸: ۱۰۷ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۳۳.

(۲) رجال الكشى ۲: ۸۵۸/ ۱۱۱۲، الوسائل ج ۱۸: ۱۰۶ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۲۷.

(۳) رجال الكشى ۲: ۷۸۵/ ۹۳۸، الوسائل ۱۸: ۱۰۷ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۳۵.

(۴) إكمال الدّين ۲: ۴۸۳/ ۴، الاحتجاج ۲: ۴۶۹، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۹.

....

لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه». «۱»

و (منها): الأخبار الدّالهٔ صريحا على جواز الإفتاء الملازم لجواز عمل الغير به عرفا.

كقول الصادق- عليه السّلام- لأبان بن تغلب: «اجلس فى مسجد المدينة، و أفت النّاس، فإنى أحب أن يرى فى شيعتى مثلك». «۲»

و رواية معاذ بن مسلم النحوى، عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام.

قال: «بلغنى أنك تقعد فى الجامع، فتفتى الناس». قلت: نعم و أردت أن أسألك عن ذلك، قبل أن أخرج إنى أقعد فى المسجد، فيجيئنى الرجل فيسألنى عن الشىء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، و يجىء الرجل أعرفه بمودتكم و حبّكم فأخبره بما جاء عنكم، و يجىء الرجل لا أعرفه، و لا أدرى من هو فأقول: جاء عن فلان كذا، و جاء عن فلان كذا، فأدخل قولكم فيما بين ذلك. فقال لى: اصنع كذا، فإنى كذا أصنع». «۳»

و (منها): الأخبار الناهية عن القضاء و الإفتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين- عليه السّلام- الدالة بمفهومها على جواز الإفتاء، مع العلم بوروده عنهم- عليهم السّلام- و جوازه يلازم جواز العمل به عرفا كما ذكرنا.

كصحيحة أبى عبيدة، عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- «من أفتى النّاس بغير علم، و لا هدى من اللّه لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه

---

(۱) الاحتجاج ج ۲: ۴۵۸، الوسائل ج ۱۸: ۹۴ أبواب صفات القاضى ب ۱۰ ح ۲۰.

(۲) رجال النّجاشى: ص ۷.

(۳) رجال الكشى ۲: ۵۲۲/ ۴۷۰، الوسائل ۱۸: ۱۰۸ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۳۶.

....

وزر من عمل بفتياه». «۱»

و مثلها ما دل على النهى عن الإفتاء، و القضاء بالرأى، و المقاييس، و نحوها من الاستنباطات الظنية التى يعوّل عليها غيرنا و هى كثيرة مذكورة فى الباب السادس من كتاب القضاء من أبواب صفات القاضى.

و بالجملة يظهر من الروايات المتضافرة الواردة فى صفات القضاة و المفتين، و فى شرائط القضاء و الإفتاء- جواز التقليد، و حجية الفتوى بشرائطها.

نعم قد استشكل فى دلالتها بعض المشايخ المحققين «۲» كما استشكل فى دلالة آية النفر من حيث شمولها للتفقه بإعمال النظر، و قد تقدم ذكر الإشكال مع جوابه فى ذيل الاستدلال بآية النفر.

و ذكرنا هناك أن اختلاف مراتب التفقه لا يوجب اختصاص الحكم ببعض الأفراد، فيشمل التفقه بإعمال النظر، كما يشمل التفقه بالسماع من المعصوم- عليه السّلام.

تتميم و توضيح فى محتملات الوجوب تقدم أن وجوب الأمور الثلاثة المذكورة فى المتن وجوبا تخييريا- إنّما هو وجوب عقلى لا شرعى. و ذلك: لأن الوجوب الشرعى أما نفسى، و إما طريقى، و إما غيرى، و لا يصح شىء من ذلك فى المقام.

---

(۱) الكافى ۷: ۴۰۹/ ۲، المحاسن: ۲۰۵/ ۶۰، الوسائل ۱۸: ۹ أبواب صفات القاضى ب ۴ ح ۱.

(۲) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ۱۳.

....

الوجوب النفسى أما الوجوب النفسى فإنّه إذا كان بلحاظ وجوب تعلم الأحكام نفسيا- كما قيل- فهو مع الغض عن بطلانه فى نفسه و ان تم فى الاجتهاد، لأنه- كما عرفت- عبارة عن تحصيل الحجة على الحكم الشرعى، فهو- أى الاجتهاد- تعلم للحكم عن طريق الحجة، إلا أنه- أى الوجوب النفسى- لا يتصور فى الاحتياط، لأنّه عنوان لنفس العمل، لا أنه طريق لمعرفة الأحكام، بل لا يتصور فى التقليد أيضا- على ما هو المختار فيه من أنّه العمل عن استناد الى فتوى المجتهد- لعين الوجه. نعم يتصور فيه بناء. على أنه أخذ الفتوى عن المجتهد، كما عليه المصنف (قده). و إذا كان الوجوب النفسى بلحاظ المصالح الواقعية الباعثة على جعل الأحكام الواقعية، فإنّه و إن أمكن تصوره فى التقليد الذى هو عنوان للعمل، فإيجابه إيصال للواقع بعنوان آخر، كما عن بعض المشايخ المحققين (قده) بناء منه على ثبوت وجوب التقليد نفسيا بالآيات و الروايات، بل بكشف العقل، إلا أنه لا يتصور فى الاجتهاد، لأنه طريق لمعرفة الأحكام و ليس عنوانا للعمل نفسه، كما أنه لا يتم فى الاحتياط، إذ لا دليل على وجوبه شرعا، و لو سلّمت دلالة الأدلة على وجوب التقليد شرعا.

الوجوب الطريقى و أما الوجوب الطريقى- أعنى به الإيجاب بداعى التنجيز أو التعذير- فإن أريد به وجوب تعلم الأحكام إما بالاجتهاد. كما هو مقتضى آية النفر، أو بالأعم منه و من السؤال من الفقيه، كما هو مقتضى الروايات الدالة على وجوب طلب العلم، فهو و ان تم فى الاجتهاد، بل فى التقليد أيضا، بناء على

....

أن التقليد هو أخذ الفتوى، إلا أنه لا يتصور فى الاحتياط، لأنه عنوان للعمل نفسه، لا أنه طريق لمعرفة الحكم. بل و لا يتم فى التقليد أيضا على المختار فيه.

و إن أريد به الوجوب بلحاظ التحفظ على الملاكات الواقعية فلا يصح ذلك فى شىء من الأمور الثلاثة، إذ ليس الاجتهاد و التقليد و الاحتياط طريقا إلى الواقع، و إنّما الطريق الّذى يكون موصلا الى الواقع، و منجزا له فى صورة الإصابة، و معذرا عنه عند الخطأ هو الأمارات و الأصول بالإضافة إلى المجتهد، و فتوى المجتهد بالإضافة إلى المقلد فليس شىء من الاجتهاد و التقليد و الاحتياط قابلا لتنجز الواقع به، أو لأن يكون معذرا عنه عند الخطأ.

الوجوب الغيرى و أما الوجوب الغيرى فلا يتصور له معنى محصلا فى المقام، لأن شيئا من الأمور الثلاثة لا يكون مقدمة وجودية لواجب نفسى، ليتصف بالوجوب الغيرى من قبله. [١]

هل الأمور الثلاثة فى عرض واحد (الجهة الثانية) فى أن الأمور الثلاثة (الاجتهاد و التقليد و الاحتياط) مترتبة أو أنها فى عرض واحد- لا بد من البحث فى مسائل ثلاث.

تقدم الاجتهاد و التقليد على الاحتياط «الأولى» فى تقديم الاجتهاد و التقليد على الاحتياط و عدمه. و يأتى

---

[١] أما الاجتهاد و التقليد فهما من مصاديق قيام الحجة على الواقع و أما الاحتياط فهو عبارة عن إتيان نفس الواجب أو محتمله، أو ترك الحرام أو محتمله، و ليس شىء من هذه مقدمة وجوديّة للواجب، و إن كان بعضها كالاحتياط مقدمة علميّة له، أو

لترک الحرام.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۲

....

الكلام فيه فى ذيل المسألة الثانية. [١]

تقدم الاحتياط على الاجتهاد و التقليد «الثانية» فى عكس ذلک بمعنى عدم جواز العمل بالاجتهاد أو التقليد لمن يتمكن من الاحتياط، و محل الكلام فى المقام، هو ما إذا لم يكن الاحتياط فى نفسه مبغوضا شرعا، أو حرجيا، فإنه إذا كان مبغوضا كما إذا أخل بالنظام لم يجز اختياره فى مرحلة الامتثال مع التمكن من الاجتهاد، أو التقليد، أو بدونهما. كما أنه لا يجب اختياره فيما إذا كان حرجيا، لأن ما ينشأ منه الحرج من الأحكام مرفوع فى الشريعة.

فإذا لم يكن الاحتياط مخلا بالنظام و لا حرجيا- فقد يقال- بتقدمه على الاجتهاد و التقليد نظرا إلى أن الامتثال القطعى يتقدم على الامتثال الظنى و لو كان امتثالا تفصيليا خصوصا فى المعاملات.

و الجواب عنه أن إطلاق أدلة اعتبار الأمارات يقتضى حجّيّتها حتى إذا تمكن المكلف من تحصيل العلم بامتثال التكاليف الواقعية بالاحتياط، فالأمارة فى حكم الشارع بمنزلة العلم الوجدانى، فهو و العلم فى عرض واحد، و لا فرق فى نظر العقل بين تحصيل العلم الوجدانى بالامتثال بإتيان جميع المحتملات، و تحصيل العلم التعبدى بإتيان ما قامت الأمارة المعتبرة على وجوبه.

تقدم الاجتهاد على التقليد «الثالثة» فى تقدم تحصيل الاجتهاد على التقليد و عدمه. لا إشكال

---

[١] و نذكر هناك: أن الامتثال الإجمالى يكون فى عرض الامتثال التفصيلى و لو كان بالظن المعتبر، فإنّه بمنزلة العلم التفصيلى شرعا.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۳

....

فى جواز التقليد و عدم وجوب تحصيل ملكة الاجتهاد إذا كان هناک من يجوز تقليده، لقيام سيرة العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم و إن كان الجاهل متمكنا من تحصيل الملكة. و بما أن الشارع لم يردع عن هذه السيرة كشف ذلک عن رضاه بها، بل يمكن دعوى قيام سيرة المتشرعة خلفا عن سلف على ذلک بحيث يحصل اليقين برضاء الشارع به، مضافا إلى أن إطلاقات أدلة التقليد تفى بذلک، و عليه يكون التقليد و تحصيل الاجتهاد فى عرض واحد لمن لم يجد ملكة الاجتهاد فعلا.

و أما إذا كان واجدا لها فيشكل القول بجواز رجوعه إلى فتوى الغير فيما لم يجتهد فيه فعلا. بل فى رسالة شيخنا الأنصارى (قده) فى الاجتهاد و التقليد «المعروف عندنا العدم بل لم ينقل الجواز عن أحد منا و إنّما حكى عن مخالفينا على اختلاف منهم فى الإطلاق و التفصيلات المختلفة» ثم نسب القول بالجواز الى السيد فى المناهل.

و كيف كان فالأقوى عدم الجواز لعدم ثبوت السيرة على ذلک، و لانصراف إطلاقات الأدلة السمعيّة من الآيات و الأخبار عمن له ملكة الاجتهاد كما عنه (قده) و هو غير بعيد، بل ذكر بعض المشايخ المحققين (قده) «١» أنه لا- معنى لإطلاق تلک الأدلة بالنسبة إلى المتمكن من الاستنباط. و ذلک لأن أدلة الأحكام الشرعيّة شاملة لمثل هذا الشخص، فالأحكام الواقعية منجّزة فى حقه من طريق الأمارات المعتبرة، لتمكنه من الاستفادة منها. و معه كيف يسعه الرجوع إلى غيره، و العمل بفتياه. و هذا بخلاف

العامى العاجز عن الاستنباط فإن تلك الأدلة لا تشمله لفرض عجزه عن فهم مداليلها- و بعبارة أخرى- إن أدلة

(۱) رسالته فى الاجتهاد و التقليد ص ۱۴.

....

التقليد خاصة بمن لا حجة عنده فلا تعم من تمت عليه الحجة.

و لكن يمكن المناقشة فيه بان تنجّز الأحكام الواقعية من طريق الأمارات لا ينافى حجية فتوى المجتهد حتى بالإضافة إلى من له ملكة الاستنباط، فيمكن أن يكون الاستناد إليها معذّرا عن مخالفة الواقع إذا تحققت المخالفة. و هذا نظير تنجز الأحكام الواقعية على العامى بعلمه الإجمالى و مع ذلک فان استناده الى فتوى المجتهد يعذره عن مخالفة الواقع. و أما ما ذكره من أن أدلة التقليد خاصة بمن لا حجة عنده فان رجع الى دعوى الانصراف كما عن الشيخ (قده) فهو و إلا فهو بلا بينة و لا برهان.

تعريف الاجتهاد (الجهة الثالثة) فى تحقيق معنى الاجتهاد. لم يتعرض المصنف (قده) لتعريف الاجتهاد لعدم ابتلاء العوام به، و أما التقليد فيأتى تعريفه من المصنف (قده) فى المسألة الثامنة، و نذكر هناک ما هو التحقيق فيه.

أما الاجتهاد ففى الأصل بمعنى: (صرف الطاقة و بذلها) و هو من الجهد- بالضم أو الفتح- بمعنى الطاقة أو أنه بمعنى (طلب المشقة و تحمّلها) من الجهد بمعنى المشقة. و أما فى الاصطلاح فيعرف تارة كما عن الحاجبى بأنه:

«استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعى» و أخرى بأنه: «ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعى الفرعى من الأصل فعلا أو قوة قريبة من الفعل».

و لا يخفى: أن التعريف الأول لا يستقيم على مذهب الإمامية، إذ لا اعتبار للظن فى ثبوت الأحكام الشرعيّة، و إنّما العبرة فى ذلک بالعلم الوجدانى، سواء أ كان متعلقة ثبوت الحكم فى الواقع، أم كان متعلقة ثبوت

....

الحكم بالتعبد، و إن شئت فقل: لا بد للمجتهد من تحصيل العلم، فقد يعلم بثبوت الحكم المجعول أولا. و قد يعلم بقيام الحجة فيحكم بثبوت الحكم تعبدا، كما فى موارد الأمارات و الأصول المعتبرة شرعا، فإنّها و إن لم تكن موجبة للقطع بالحكم الواقعى، لأنّها تكون- لا محالة- ظنّية من جهة الدلالة أو السند أو الجهة، إلا أنّها مقطوعة الحجيّة. و يكفى ذلک فى حصول الأمن من العقوبة.

و لعل ما ذكر من تعريف الاجتهاد هو الذى أوجب إنكار الأخباريين أشد الإنكار جواز العمل بالاجتهاد للمجتهد نفسه و للعامى، نظرا إلى عدم قيام الدليل على حجية الظن الاجتهادى، و لزوم العمل بما ثبتت حجيته شرعا، و طرح الظنون الحاصلة من إعمال الرأى و الاجتهاد.

و الإنصاف أن ما ذكروه فى محله، إلا أنه فى الحقيقة طعن على التعريف لا طعن على المجتهدين بوجه، فإنّهم أيضا لا يقولون بحجية الظن ما لم يرد من الشرع دليل على اعتباره. و الإنكار المذكور نشأ من تعريف الاجتهاد بما ذكر، فلو بدّلنا كلمة الظن بالحجة، و قلنا: إن الاجتهاد «هو استفراغ الوسع لتحصيل الحجة على الحكم الشرعى» لارتفع الإشكال. فالاجتهاد فى الحقيقة هو

تحصيل الحجة على الحكم، و عليه فلا يظن بالأخبارى ان ينكر جواز العمل بما قطع بحجيّته. و بما هو الوظيفة الفعلية من قبل الشارع، كما أنّه لا ينكر جواز رجوع الجاهل إلى العالم. و على ذلك يصبح النزاع فى جواز العمل بالاجتهاد نزاعا لفظيا.
نعم يمكن أن يقع النزاع بين الفريقين فى حجيّة بعض الأمارات أو الأصول، و هذا أمر آخر أجنبى عن جواز العمل بالاجتهاد. و قد وقع نظير ذلك بين الأخباريين بأنفسهم، كما وقع بين الأصوليين.
و أما التعريف الثانى فهو و إن كان سالما عن هذا الإشكال إلا أن
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۶

....

الاجتهاد بهذا المعنى لا يكون موضوعا لحكم من الأحكام الشرعية المترتبة على عنوان «الفقيه» أو «الناظر فى الحلال و الحرام» أو «العارف بالأحكام»، أو «الراوى لحديث أهل البيت»- عليهم السّلام- و نحو ذلك من العناوين الدّالة على فعلية الاستنباط، كما ستعرف.
قيل: إن ملكة الاستنباط إنّما تحصل من التمرين، و عمل الاستنباط، كجملة من الملكات كالشجاعة. فان الجبان قد يزول جبنه بمزاولة آثار الشجاعة و الاقتحام فى الشدائد حتى ينقلب شجاعا، فملكة الاستنباط لا تنفك عن الفعلية لحصولها بالممارسة فى العمل، فالتعريف المذكور تعريف باللازم، و غير مناف لترتب الأحكام الشرعية على مرحلة الفعلية، لعدم انفكاكها عن الملكة.
و لكنه يندفع بأن ملكة الاستنباط إنّما تتوقف على مقدمات نظرية حاصلة بدراسة علوم خاصة، كعلوم الأدب، و أصول الفقه فحصولها إنّما يتوقف على إتقان النظر فى تلك العلوم، و لو لم يستنبط حكما واحدا فى مسألة واحدة، نعم الملكة تقوى بالممارسة، و هذا أمر آخر لا يرتبط بحصول الملكة عن عمل الاستنباط.
أحكام المجتهد بالملكة أو بالفعل إذا تحققت ذلك فلا بد من ملاحظة الأحكام المتعلقة بالمجتهد. فنقول الأحكام المتعلقة بالمجتهد ثلاثة. (أحدها): حرمه أن يقلد غيره (الثانى):
جواز أن يقلده العامى (الثالث): جواز تصديه للقضاء و ما بحكمة من مناصب الفقيه.
۱- حرمة التقليد عليه أما الحكم الأول: فإن كان مدركه دعوى الإجماع على حرمة التقليد
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۷

....

على القادر على الاستنباط- كما فى رسالة الاجتهاد و التقليد لشيخنا الأنصارى (قده) «۱» بضميمة دعوى انصراف ما دل على جواز التقليد من الآيات و الأخبار عن مثله، فإن الأمر بسؤال أهل الذكر فى قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ لا يشمله، لأن المفروض أنه من أهل الذكر، و الأمر بالسؤال متوجه إلى غيرهم، و كذلك الحال إذا كان مدرك جواز التقليد حكم العقل بالرجوع إلى من له الحجة على الحكم عند العجز عن الوصول الى الواقع، و لو كان من الطريق المعتبر، فان المتمكن من الاستنباط غير عاجز عن ذلك- فلا ينطبق عليه موضوع جواز التقليد. «۲»
و على هذين الوجهين صح تعريف الاجتهاد بأنه: «ملكة الاستنباط» فان من تمكن منه ليس له أن يقلد غيره.
و أما إذا كان دليل حرمة تقليد المجتهد غيره هو حكم العقل بعدم جواز رجوع العالم إلى الجاهل- لأن العالم يرى خطأ غيره إذا كان مخالفا معه فى الاعتقاد فكيف يجوز له تقليده- كان موضوع هذا الحكم العالم بالحكم فعلا، سواء أ كان علمه علما

وجدانيا أو علما تعبديا من جهة قيام أمارة، أو أصل عملى على ثبوته.
و عليه فلا بد من تعريف الاجتهاد بأنّه «تحصيل الحجّة على الحكم الشرعى» أو بما يرادف ذلك.
۲- جواز تقليده و أما الحكم الثانى: «و هو جواز أن يقلده العامى» فموضوعه- على ما يظهر من الآيات و الأخبار- هو المستنبط للحكم بالفعل، لا من له ملكة

---

(۱) كما تقدم فى ص ۲۳.
(۲) كما تقدم فى ص ۲۳.

....

الاستنباط، لأن عنوان «الفقيه» المصرح به فى رواية الاحتجاج، و التفقه المذكور فى آية النفر لا يصدق إلا على من علم بالحكم، و كذلك عنوان «راوى الحديث» و «الناظر فى الحلال و الحرام» و «العارف بالأحكام» المذكور فى مقبولة عمر بن حنظلة و غيرها من الروايات و المأخوذة شرطا لجواز الرجوع إلى شيعتهم لا- تصدق إلا- على «العالم بالحلال و الحرام» و لو كان علما تعبديا حاصلا من أمارة شرعية. [۱]
۳- جواز قضائه و ما بحكمه و أما الحكم الثالث: «و هو جواز تصديه للقضاء و ما بحكمه من مناصب الفقيه» فهو أيضا مترتب على العناوين المذكورة، كما ظهر من مراجعة المقبولة و غيرها من الرّوايات، بل المستفاد منها اعتبار معرفة كثير من الأحكام و إن لم يكن كلها بحيث يصدق عليه «العارف بالأحكام» و «الفقيه» فلا يكفى معرفة القليل منها فى جواز القضاء و جواز التقليد، لعدم صدق «العارف بالأحكام» عليه. [۲]
و أما ما فى بعض الروايات من التعبير بأنه: «يعلم شيئا من قضايانا».
كرواية أبى خديجة سالم بن مكرم الجمال. قال قال أبو عبد اللّه

---

[۱] هذا فيما لم يستنبط شيئا من الأحكام و أما لو استنبط بعضها فهل يجوز تقليده فى خصوص ما استنبط أولا، كلام يأتى تفصيله فى ذيل (المسألة ۲۲) عند البحث عن التجزى فى الاجتهاد، و نتكلم عن مقتضى السيرة هناك أيضا.
[۲] هذا مضافا إلى أن مقتضى الأصل عدم نفوذ القضاء إلا ممن ثبت نفوذ قضائه على الآخرين، و القدر المتيقن الخارج من الأصل إنّما هو المجتهد العالم بالفعل و الفقيه العارف بالأحكام، لا مجرد من له ملكة الاستنباط، و لو استنبط مقدارا من الأحكام لا يوجب صدق العالم و الفقيه عليه، و يجرى هذا الأصل فى حجيّة فتواه للغير أيضا، و إن كان حجة له.

....

جعفر بن محمّد الصادق: إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور، و لكن أنظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا، فاجعلوه بينكم فإنى قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه». [۱]
فإنّما هو لنكتة بديعة لا تنافى ما ذكرناه من لزوم معرفة أكثر الأحكام و هى: إن إضافة الشىء إلى أمر يختلف سعة و ضيقا بسعة

المضاف إليه و ضيقه، فلو أضيفت كلمة شىء إلى البحر، و قال: رأيت شيئا من البحر لا يصدق على القليل، كالقطرة و نحوها. بل لا بد و أن يكون شيئا بالإضافة إلى ماء البحر و إن كان كثيرا فى نفسه. و هكذا لو قال: أملك شيئا من أرض العراق- مثلا- لا يصدق على شبر و نحوه، بل لا بد و أن يملك مقدارا معتدا به. نعم لو قال: أملك شيئا من هذه الدّار، أو شيئا من هذا الرغيف يصدق على القليل. و بما أن علوم العترة الطاهرة- عليهم السّلام- بحار لا يحيط بها أحد فكل من عرف جملة من الأحكام التى بأيدينا، أو جميعها فهو لا يعرف إلا شيئا من قضاياهم، و إن كان معلومه فى نفسه كثيرا. [٢]

---

[١] وسائل الشيعة ج ١٨ ص ۴ فى الباب أمن أبواب صفات القاضى ح ۵ الفقيه ج ٣ ص ٢/ ١، الكافى ج ٧ ص ۴١٢/ ٢، التهذيب ج ۶ ص ٢١٩/ ۵١۶ و هى صحيحة، لأن أبا خديجة ثقة على الأظهر كما جاء فى مبانى تكملة المنهاج ج ١ ص ١٨ و هى معتبرة على جميع الطرق المحكية فى «الفقيه و الكافى و التهذيب» فان «حسن بن على الوشاء» و إن وقع فى طريق «الصدوق» الا انه ممدوح، بل موثق، لوقوعه فى أسانيد «كامل الزيارات» الذين وثقهم ابن قولويه- كما عليه السيد الأستاذ دام ظله- و كذلك الحال فى «معلى بن محمّد» الواقع فى طريق «الكلينى و الشيخ» فإنّه من رجال «كامل الزيارات» أيضا فالرواية معتبرة على جميع طرقها الثلاثة.

[٢] هذا بناء على نسخة التهذيب (ج ۶ ص ٢١٩ ح ٨) و هى «قضايانا» الظاهرة فى مطلق الأحكام الفقهية، و أما بناء على نسخة «الفقيه ج ٣ ص ٢ ح ١ و الكافى ج ٧ ص ۴١٢ ج ۴» و هى «قضائنا» الظاهرة فى خصوص الأحكام القضائية فيشكل التوجيه المذكور فى الشرح، لأن الأحكام القضائية لا سيما التى بأيدينا ليست بكثيرة حتى يكون البعض منها كثيرا موجبا لصدق

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٠

....

فتحصّل من جميع ما ذكرناه: أن المعتبر فى جواز الإفتاء و القضاء هو العلم بالأحكام الشرعيّة، و لا يكفى مجرد الملكة. و عليه كانت كلمة (الاجتهاد) مرادفة لكلمة (الفقه) فيصح أن يقال: الاجتهاد هو العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية. [١]

مدارك الأحكام أو مبانى الاجتهاد إن مدارك الأحكام هى الكتاب، و السنة، و الإجماع، و العقل على تفصيل فى جميع ذلك ذكرناه فى علم الأصول. [٢]

عنوان «العالم و الفقيه» على العارف بها، بل معرفة جميع الأحكام القضائية لا توجب صدق تلك العناوين، كما هو ظاهر، لأن القضاء باب من أبواب الفقه لعل نسبته إليها نسبة الواحد الى الخمسين و ان قلنا بتوقف معرفة القضاء على أبواب أخر من الفقه كالحدود و الديات و نحوهما، هذا، و الّذى يسهل الخطب أن السيد الأستاد «دام ظله» حمل الرّواية على «قاضى التحكيم» الذى لا يعتبر فيه الاجتهاد لا «القاضى المنصوب» المعتبر فيه ذلك، فراجع «ج ١ مبانى تكملة المنهاج ص ٨- ٩» فهى أجنبيّة عما نحن فيه.

[١] و الاجتهاد بهذا المعنى أعنى (الفعلية) هو الذى يكون عدلا للتقليد و الاحتياط فى مرحلة امتثال الأحكام المنجّزة بالعلم الإجمالى، أو بالاحتمال قبل الفحص، دون مجرد الملكة. فإن مجرد الملكة لا تفى بالامتثال، كما هو واضح، فان الواجب التخييرى إنّما هو امتثال الأحكام المنجّزة بأحد الطرق الثلاثة، إما الاجتهاد الفعلى أو التقليد، أو الاحتياط، فجميع أطرافه لا بد و أن يكون فعليا، سواء الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط.

[۲] و قد ذكر دام ظله فى علم الأصول: أن من مقدمات الاستنباط الرجوع إلى قول اللّغويين، لا بمعنى حجيّة قولهم، لعدم ثبوتها، بل بمعنى حصول العلم، أو الاطمئنان بظهور اللفظ فى المعنى من قولهم، و لو كان ظهورا مجازيا، و ذلك لتوقف فهم الكتاب و السنة على معرفة اللغة العربيّة، بل لا بد من معرفة قواعد النحو و الصرف مما يتوقف عليه الاستنباط منهما، لعين الوجه، و لا محيص أيضا عن معرفة القواعد الأصولية التى يتوقف عليها الاستنباط- كما حرر فى محله- و كذلك علم الرجال لضرورة معرفة تراجم الرجال الرواة للأحاديث من حيث الوثاقة و عدمها، لأن عمل الأصحاب برواية لا يكون جابرا، و لا إعراضهم عن رواية معتبرة كاسرا لاعتبارها، كما أوضحنا الكلام فى

....

و أما من حصل له القطع من غير هذه الطرق باختياره أو بغير اختياره، كالرمل و الجفر، و الرؤيا، و نحو ذلك فهو و إن كان قطعه حجة لنفسه سواء أ كان معذورا أم مقصّرا فى ذلك، إلا أنه لا ينفذ قضاءه، و لا يجوز أن يقلده العامى، لأن الروايات الدالة على إرجاع الناس فى المرافعات و الأحكام إلى الفقيه، و إلى رواة الأحاديث الناظرين فى الحلال و الحرام، و إلى العارف بالأحكام بأجمعها، منصرفة عن ذلك، و ظاهرة فى جواز الرجوع إلى من علم بالحكم من الطرق المقررة المألوفة. و هذا واضح لا ينبغى إطالة الكلام فيه.

إنّما الإشكال فيما إذا كان المجتهد عاملا بالظن الانسدادى، فقد يقال بجواز الرجوع إليه، و لكن الظاهر عدم الجواز. أما على القول بالحكومة فظاهر، لأن مرجعه الى حكم العقل بالتبعيض فى الاحتياط، إذ ليس من وظيفة العقل التشريع كى يجعل الظن حجة بعد عدم كونه حجة فى نفسه، و إنّما الجعل بيد المولى. نعم يحكم العقل بلزوم امتثال التكليف الواصل، فإذا تمت مقدمات الانسداد يستقل العقل بلزوم الاحتياط التام أو الناقص. و من الظاهر أن العامل بالاحتياط- لجهله بالحكم الشرعى- لا يصدق عليه «العالم و الفقيه» ليشمله إطلاقات أدلة جواز تقليد «العالم و الفقيه» و لو سلّم الشمول فليس ظنه حجة فى حق المقلد، لأن من مقدمات الانسداد انسداد باب العلمى، و مع التمكن من تقليد من يقول بالانفتاح لم ينسد باب العلمى على المقلد. و منه يظهر الحال على القول بالكشف.

ذلك فى الأصول، و جاء تفصيل ذلك فى معجم رجال الحديث (ج ۱ ص ۳۵- ۳۳) فى بيان وجه الحاجة إلى علم الرجال.

....

الاجتهاد واجب كفائى (الجهة الرابعة):

فى وجوب تحصيل ملكة الاجتهاد. المعروف بين علماء الإمامية أن الاجتهاد واجب نفسى كفائى، و نسب إلى بعضهم القول بوجوبه النفسى العينى، و هو لازم القول بحرمة التقليد، كما عن بعضهم.

و تحقيق الحال فى ذلك يقتضى البحث فى مقامين (الأول): فى تحصيل ملكة الاجتهاد بلحاظ عمل نفس المجتهد (الثانى): فى تحصيلها بلحاظ رجوع العوام إليه. و تظهر الثمرة بينهما فى أحكام لا يبتلى بها المجتهد كأحكام النساء.

أما المقام الأول: فالحق فيه أنه واجب طريقى [۱] عينى تخييريا تارة و تعيينيا أخرى، و ذلك لعدم الدليل على وجوبه الشرعى إلا

من بـاب وجوب تعلم الأحكـام، فـان كـان هنـاک فی الأحيـاء من يجوز تقليـده، فلا يجب تحصـيل ملكـة الاجتهاد لجواز امتثال الأحكام من طريق التقليـد، أو من طريق الاحتياط و لو فی الجملـة، و إن لم يكن فی الأحياء من يجوز تقليـده- و قلنا بعـدم جواز تقليد الميت ابتداء كما هو الصـحيح- يجب حينئذ تحصيل الملكة فيما كان الاحتياط مخلّا بالنظام، أو كان جاهلا بكيفيّته، لعجزه عن الاحتيـاط حينئـذ إمـا شـرعا لمبغوضـيته، و إمـا عقلاـ للجهـل بكيفيته، فينحصـر طريق امتثال الحكم فی الاجتهاد. و لكن هـذا وجوب عقلی من باب حكم العقل بلزوم الطاعة. نعم وجوبه الشرعی يتبع ما نختاره فی باب وجوب التعلم، و أنه من

---

[۱] هـذا مبنی علی وجوب تعلم الأحكـام شـرعا، فـإنه محمـول علی الوجـوب الطريقی، كمـا ذكرنـا فی الشـرح، و إلاـ فوجوب الاجتهاد لعمل نفس المكلّف لا يكون إلا عقليا، لأنه حينئذ يكون عدلا للتقليد و الاحتياط، كما تقدم.

....

الوجوب النفسی أو الطريقی أو الإرشادی. و المختار هو الوجوب الطريقی، كما يظهر من الأخبار الدالة عليه.

الاجتهاد لعمل الغير و أما المقام الثانی: و هو تحصيل ملكة الاجتهاد بلحاظ رجوع الغير اليه فالصحيح فيه أنه واجب فی كل عصر وجوبا كفائيا نفسـيا تعيينيا، حفظا للدين عن الاندراس و الاضـمحلال، فان فی ترک تعلم الأحكام و إهمالها اضـمحلال للشـريعة المقدسـة، و من المعلوم ضـرورة وجوب حفظ الـدّين من الزّوال، و الانـدراس علی كل مسلم. و التحفظ علی أحكام الـدّين من أعلی مراتب حفظ الدّين.

هـذا مضافا إلی دلالـة آيـة النفر علی وجوب التفقّه فی الـدّين علی طائفـة مِنْ كُلِّ فِرْقَـةٍ لأجل تبليغ الباقين بالأحكام، و إنـذارهم بالعقاب علی مخالفتها.

و هذا هو معنی الوجوب الكفائی. و يؤيّد ذلک ما ورد فی تفسير الآية الشريفة من الأخبار.

كرواية عبد المؤمن الأنصاری قال: قلت لأبی عبد اللّه- عليه السّلام- إن قوما يروون أن رسول اللّه- صلّی اللّه عليه و آله و سلّم- قال: اختلاف أمتی رحمـة؟ فقال: صدقوا فقلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب! قال: ليس حيث تذهب و ذهبوا، إنّما أراد قول اللّه عزّ و جلّ: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَـةٍ مِنْهُمْ طائِفَـةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِی الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» فأمرهم أن ينفروا إلی رسول اللّه- صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم- فيتعلموا ثمّ يرجعوا إلی قومهم فيعلّموهم، إنما أراد اختلافهم من البلدان

....

لا اختلافا فی دين اللّه، إنّما الدّين واحد. «۱»

و رواية فضل بن شاذان عن الرضا- عليه السّلام- فی حديث قال:

إنمـا أمروا بالحـج، لعلّـة الوفـادة إلی اللّه عزّ و جـلّ، و طلب الزيارة و الخروج من كل ما اقترف العبـد، إلی أن قال: مع ما فيه من التفقّه فی الـدين، و نقل أخبار الأئمّـة إلی كل صـقع و ناحية، كما قال اللّه عزّ و جلّ: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِی الدِّينِ.». «۲»

فالمتحصّل مما ذكرناه أنّه يجب فى كل عصر على طائفة من المسلمين، تحصيل ملكة الاجتهاد، و التهيؤ لاستنباط الأحكام عن مداركها التفصيلية وجوبا كفائيا تعيينيا، لعدم جواز تقليد الميت ابتداء، فلا يجوز أن يرجع النّاس إلى فتوى العلماء الأموات- كما هو دأب غيرنا- لسقوط الفتوى عن الحجيّة بالموت كما يأتى تفصيله إن شاء اللّه.

كما لا- يجوز إلزامهم بالاحتياط فى جميع الأحكام، فإنّه يؤدى إلى العسر و الحرج بالنسبة إلى أغلب النّاس. بل يؤدى إلى الإخلال بالنّظام على أن معرفة طريق الاحتياط فى بعض الموارد يتوقف على الاجتهاد لا محالة. هذا مع أن جواز الاحتياط فى بعض الموارد محل للبحث و الكلام، فلا- بد فى إحراز جوازه من الاجتهاد أو التقليد، و لا يكفى الاجتهاد فى خصوص هذه المسألة لجواز الرجوع إليه، لعدم كونه من أهل الخبرة فى الأحكام فلا تشمله السيرة و لا يصدق عليه عنوان «الفقيه و العالم» فلا تشمله إطلاقات الأدلة السمعيّة.

فظهر أن الاجتهاد بلحاظ رجوع العوام إلى المجتهد واجب كفائى نفسى تعيينى بحيث يعاقب على تركه.

---

(١) وسائل الشيعة ج ١٨: ١٠١ أبواب صفات القاضى ١١ ح ١٠ معانى الأخبار: ١٥٧/ ١، علل الشرائع: ٨٥/ ٤.

(٢) وسائل الشيعة ج ١٨: ٦٩، أبواب صفات القاضى ب ٨ ح ٦٥.

[(مسألة ٢) الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهدا كان أم لا]

(مسألة ٢) الأقوى جواز العمل بالاحتياط (١) مجتهدا كان أم لا.

و أما الوجوب التخييرى فإنّما هو بلحاظ عمل نفسه كما تقدم هنا و فى الجهة الأولى.

و أما القول بوجوبه العينى فيدفعه- مضافا إلى ظهور آية النفر من الوجوب الكفائى كما تقدم و إلى استلزامه الحرج بل الإخلال بالنظام خصوصا فى هذا الزمان- قيام السيرة على الرجوع إلى فتوى المفتين من زمن الأئمّة الطاهرين إلى يومنا هذا، و إطلاقات أدلة التقليد الشاملة لم يتمكن من تحصيل ملكة الاجتهاد و من لم يتمكن.

مباحث الاحتياط و أقسامه

(١) سواء العبادات و غيرها، و سواء استلزام التكرار فى العبادة أم لا على الأقوى. و لم يفرق أحد بين المجتهد و غيره فى الحكم بجواز الاحتياط، فالتصريح بعدم الفرق بينهما إنّما يكون للتوضيح فقط.

نعم اختلفوا فى جواز الاحتياط لمن لم يتمكن من الامتثال التفصيلى اليقينى بالاجتهاد أو التقليد. و نسب إلى المشهور بطلان عبادة تارك طريقى الاجتهاد و التقليد، ففرّقوا بين العبادة و غيرها، و فصّل بعضهم فى العبادات بين ما يستلزم التكرار و ما لا يستلزمه. بل استظهر شيخنا الأنصارى (قده) فى رسالة الاجتهاد و التقليد عدم الخلاف فى بطلان الاحتياط فى العبادة، إذا استلزم تكرار أفراد ماهية واحدة نحو ما إذا صلى مع الجهر بالبسملة تارة و أخرى مع الخفوت فيما إذا تردد أمر القراءة بين الجهر و الخفوت.

و تحقيق الحال فى ذلك هو أنّه لا ريب فى جواز العمل بالاحتياط فى

....

العبادات مع عدم التمكن من تحصيل العلم التفصيلى باجتهاد أو تقليد و لو استلزام الاحتياط التكرار، و ذلك لانحصار طريق الامتثال حينئذ فى الاحتياط. و أما مع التمكن منه فالصحيح أيضا الجواز فى جميع الصور، و لا يخفى أن محل الكلام هنا هو الاحتياط غير المخل بالنظام، فان الاحتياط المخل به غير مشروع فى نفسه- كما عرفت- سواء تمكن المكلّف من الاجتهاد أو التقليد أم لم يتمكن منهما.

نعم الاحتياط المستلزم للوقوع فى الحرج داخل فى محل البحث، لأن نفى الحرج إنّما يدل على نفى الوجوب، و هو لا ينافى جوازه. كما أن محل الكلام هنا خصوص الواجبات العبادية.

الاحتياط فى المعاملات لا مانع من الاحتياط فى غير العبادات و إن استلزم تكرار العمل، لأن المطلوب فى العمل غير العبادى هو صرف وجوده بأى وجه اتفق، فإذا تردد أمر التالف بين كونه قيميّا أو مثليّا، و احتاط بأداء المثل و القيمة معا الى المالك يقطع بفراغ ذمته إما بالمثل و إما بالقيمة.

و ما عن الشيخ (قده) من النقاش فى الاحتياط فى باب العقود و الإيقاعات بأن الجزم المعتبر فيها ينافيه الترديد.

فمندفع بما ذكرناه فى محلّه من أن التردد فيما هو المضى من السبب شرعا غير التردد فى الإنشاء و الاعتبار الذى هو أمر نفسانى قائم بالمعتبر، و الذى يضر بصحة العقد أو الإيقاع هو الثانى دون الأول.

الاحتياط فى العبادات و كيف كان فما هو محل الكلام بينهم هو الاحتياط فى العبادات

....

و الاحتياط فيها قد لا يتوقف على التكرار و قد يتوقف عليه فهنا بحثان.

الاحتياط بلا تكرار (الأول): فيما لم يستلزم الاحتياط التكرار فى العبادة و الظاهرة جوازه، سواء أعلم بأصل المحبوبية أم لا، و سواء أ كان التكرار فى الواجب الضمنى أم كان فى الواجب الاستقلالى.

و قد يتوهم عدم جوازه استنادا إلى أن فيه إخلالا بقصد الوجه أو بالتمييز، أو استنادا إلى حكم العقل بان الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال الجزمى و لا أقل من عدم استقلاله بأنه فى عرضه فيرجع إلى قاعدة الاشتغال.

و فى الكل نظر. أما حديث إخلاله بقصد الوجه أو التمييز فقد ذكرنا فى محلّه أنه لا دليل على اعتباره. و أما حديث استقلال العقل بان الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال الجزمى فيرده أن العقل لا شأن له إلا إدراكه لزوم الإتيان بما تعلق به أمر المولى من دون أن يكون له دخل فى الحكم بوجوب شىء أو بعدمه. و بما أن العبادة مقيدة بالإتيان بها مضافة إلى المولى- و أن الإضافة تتحقق بالإتيان بها برجاء الأمر- لا يبقى مجال لاحتمال أن يكون الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال الجزمى، و على تقدير تسليم صحة هذا الاحتمال فالمرجع معه البراءة لا الاشتغال، لأن مرجعه إلى الشك فى اعتبار أمر زائد فى عبادية العبادة- و هو لزوم الانبعاث عن بعث المولى مع الإمكان دون احتماله- و فى مثله تجرى البراءة على المختار. و يترتب على ما ذكرناه أن من تمكن من الاجتهاد أو التقليد جاز له ترك الطريقين و العمل بالاحتياط فى العبادات فى الشبهات الحكمية قبل الفحص.

لكن يجب أن يكون عارفا (١) بكيفية الاحتياط بالاجتهاد، أو التقليد.

الاحتياط مع التكرار (الثانى) فيما إذا استلزم الاحتياط فى العبادة تكرارها كما إذا تردد أمر الصلاة الواجبة بين القصر و التمام، أو الجهر و الإخفات، فاتى المكلّف بصلاتين مع تمكنه من تعيين الواجب باجتهاد أو تقليد.

و قد يستشكل فى جواز الاحتياط فى هذه الصورة بأن التكرار لعب بأمر المولى فلا يتحقق معه الامتثال.

و يندفع بان اللعب لو سلّم تحققه فإنّما هو فى كيفية الامتثال لا فى الامتثال نفسه.

و يستشكل فيه أيضا بما تقدم من أنّه يخلّ بقصد الوجه و بالتميز.

و قد ظهر جوابه مما تقدم، على أنه لا إخلال فى المقام بقصد الوجه، لأن المكلّف إنّما يأتى بالصلاتين بداعى امتثال الأمر الوجوبى المتعلق بإحداهما، و هى غير متميزة عنده. نعم انه يخل بالتميز و لا بأس به لأنه لا دليل على اعتباره كما قدّمنا.

و قد يستشكل فيه أيضا بما تقدم من أن الامتثال الجزمى مقدم على الامتثال الاحتمالى فى حكم العقل.

و قد عرفت فساده، على أن الانبعاث فى المقام إنّما هو عن نفس بعث المولى لا عن حتماله، و ذلك للعلم الإجمالى بثبوته، غايته أنه لا تميز فى الخارج. و هذا أجنبى عما ذكر.

(١) إذ بدون معرفة كيفية الاحتياط لا يحصل الأمن من العقاب، فالوجوب إرشادى عقلى من باب لزوم الطاعة، لا مولوى شرعى.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٩

[(مسألة ٣) قد يكون الاحتياط فى الفعل]

(مسألة ٣) قد يكون الاحتياط (١) فى الفعل، كما إذا احتمل كون الفعل واجبا و كان قاطعا بعدم حرمته. و قد يكون فى الترك، كما إذا احتمل حرمة فعل و كان قاطعا بعدم وجوبه. و قد يكون فى الجمع بين أمرين مع التكرار، كما إذا لم يعلم ان وظيفته القصر أو التمام.

أقسام الاحتياط

(١) لا يخفى: أن حصر المصنف (قده) كيفية الاحتياط فى الصور المذكورة لا يكون حاصرا لجميع الأقسام، و ذلك لأن متعلق الشك قد يكون واقعة واحدة، و قد يكون واقعتين، فإذا كانت الواقعة واحدة فقد يحتمل وجوبها مع القطع بعدم حرمتها، لئلا يكون من دوران الأمر بين المحذورين، فالاحتياط حينئذ يكون فى الفعل، سواء أ كان الوجوب المحتمل استقلاليا أم ضمنيا، و قد يحتمل حرمته مع القطع بعدم وجوبه، فالاحتياط حينئذ فى الترك، و إذا تعددت الواقعة فقد يكون الاحتياط فى الجمع بين الفعلين من دون تكرار لأصل الواجب، كما إذا تردد أمر القراءة فى صلاة بين الجهر و الإخفات، فالاحتياط حينئذ يتحقق بالقراءة مرتين فى صلاة واحدة، إحداهما جهرية، و الأخرى مع الخفوت بأن يقصد بذلك تحقق الواجب بإحداهما و أن تكون الأخرى مستحبة، فإنها من قراءة القرآن فى الصلاة، أو مع التكرار فى أصل الواجب، كما إذا علم إجمالا بوجوب أحد الفعلين كالقصر و التمام، و قد يكون الاحتياط فى ترك الفعلين معا، كما إذا علم بحرمة أحدهما لا بعينه مع العلم بعدم وجوب الآخر. و قد يكون فى فعل أحد الفعلين و ترك الآخر، كما إذا علم إجمالا بوجوب الأوّل أو حرمة الثانى.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٤٠

[(مسألة ۴) الأقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار]

(مسألة ۴) الأقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار (۱) و أمكن الاجتهاد أو التقليد.

[(مسألة ۵) فى مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلدا]

(مسألة ۵) فى مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلدا (۲) لأن المسألة خلافيّة.

---

(۱) قدمنا الكلام فى ذلک فى ذيل المسألة الثانية، و ذكرنا: أنه لا مانع من الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار حتى فى العبادة. و قد منع شيخنا المحقق النائينى (قده) عما إذا استلزم الاحتياط التكرار فى العبادة- كما فى تعليقته على المتن- و الوجه فيه كما أفاده فى بحثه استقلال العقل باعتبار قصد الأمر فى حصول القربة مع التمكن منه، و لا أقل من الشك فيرجع إلى قاعدة الاشتغال و قد تقدم فساده فراجع. و قد مر أيضا الجواب عما توهم من أن الاحتياط حينئذ عبث و لعب بأمر المولى.

لزوم الاجتهاد أو التقليد فى مشروعية الاحتياط

(۲) لعدم الأمن من العقاب إلا بالاجتهاد أو التقليد فى جواز الاحتياط، لأن الاكتفاء بالاحتياط فى مقام الامتثال إنّما هو لحكم العقل بحصول الطاعة بإتيان جميع المحتملات، و مع الشك فى جواز الاحتياط لا يستقل بحصول الطاعة، و معه لا يؤمن من تبعة مخالفة الواقع، فالأنسب هو التعليل بما ذكرناه لا بأن المسألة خلافية، لأن ظاهر التعليل بذلک هو عدم لزوم الاجتهاد أو التقليد إذا كانت المسألة إجماعية، مع أن مجرد الإجماع على حكم واقعا لا يكفى فى حصول الأمن من العقاب للجاهل بالحكم. بل لا بد و أن يستند إلى الحجة فيه من اجتهاد أو تقليد. و يمكن توجيهه بان المراد أن مسألة جواز الاحتياط ليست من البديهيات بحيث لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد أو التقليد كما يأتى فى المسألة الآتية، بل هى من المسائل النظرية فلا بد فيها

[(مسألة ۶) فى الضروريات لا حاجة إلى التقليد]

(مسألة ۶) فى الضروريات لا حاجة إلى التقليد (۱)، كوجوب الصلاة و الصوم و نحوهما، و كذا فى اليقينيّات إذا حصل له اليقين، و فى غيرهما يجب التقليد إن لم يكن مجتهدا إذا لم يمكن الاحتياط، و إن أمكن تخيّر بينه و بين التقليد.

من إعمال النظر بالاجتهاد أو الرجوع إلى قول العالم.

مباحث التقليد لا تقليد فى الضروريات

(۱) إذا حصل للمكلّف العلم بالواقع، إما لكونه ضروريا أو لكونه من اليقينيات فلا مجال للتعبد بالأمارة، سواء فى ذلک فتوى الغير و غيرها من الأمارات. و ذلک لاختصاص الحجيّة بمن جهل الواقع إذ مع العلم به لا معنى للتعبد لا بالمعلوم و لا بخلافه، ففيما حصل العلم لا مجال للتقليد بل و لا للاجتهاد.

و أما إذا لم يحصل العلم بالواقع فلا بد من تحصيل المؤمّن عن العقاب المحتمل بالاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط. و التخيير بين الثلاثة إنّما هو مع التمكن فلو عجز عن واحد منها تعين بحكم العقل أحد الآخرين، و لو عجز عن اثنين منها كما هو الغالب فى أكثر العوام تعين الثالث.

[(مسألة ۷) عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]

(مسألة ۷) عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل (۱) [۱].

[(مسألة ۸) التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد]

(مسألة ۸) التقليد (۲) هو الالتزام [۲] بالعمل بقول مجتهد

بطلان العمل بلا تقليد و احتياط

(۱) المراد من البطلان هو البطلان فى نظر العقل- بمعنى عدم جواز الاكتفاء بالعمل ما لم ينكشف مطابقته للواقع أو لرأى من يجوز تقليده- لعدم الأمن من العقاب قبل ذلك، لا البطلان رأسا، بحيث إذا انكشف الحال و ظهر مطابقة عمله للواقع يجب عليه الإعادة ثانيا. فاعتراض معظم المحشين (قدس سرهم) على الماتن فى إطلاق الحكم بالبطلان و تقييده بما إذا لم يصادق الواقع أو لم يتحقق منه قصد القربة فى غير محلة لأنه (قده) لم يقصد به البطلان بحكم الشرع كى يرد عليه ما ذكروه. بل أراد به البطلان فى حكم العقل و عدم جواز الاكتفاء به بمقتضى قاعدة الاشتغال ما دام الجهل بالواقع موجودا، و ما ذكره من الوجوب العقلى المتقدم قرينة ظاهرة على إرادة ما استظهرناه. و سيأتى لذلك مزيد توضيح «فى المسألة السادسة عشر» إن شاء اللّه تعالى.

حقيقة التقليد

(۲) نقول: اختلفوا فى معنى التقليد. فذهب فريق إلى أنه عنوان لنفس

---

[۱] جاء فى تعليقة السيد الأستاذ- دام ظله- فى تفسير البطلان انه «بمعنى انه لا يجوز الاقتصار عليه فى مقام الامتثال ما لم تنكشف صحته».

[۲] جاء فى تعليقته- دام ظله- على قول المصنف «قده» «هو الالتزام» (بل هو الاستناد إلى فتوى الغير فى العمل، و لكنه مع ذلك يكفى فى جواز البقاء على التقليد أو وجوبه تعلم الفتوى للعمل، و كونه ذاكرا لها).

و سيأتى توضيح هذه التعليقة من حيث جواز البقاء أو وجوبه فى ص ۵۴- ۵۵ و ص ۶۸ و ۷۱

معين، و إن لم يعمل بعد، بل و لو لم يأخذ فتواه، فإذا أخذ رسالته و التزام بما فيها كفى فى تحقق التقليد.

العمل، و ذهب فريق آخر إلى أنه أمر سابق عليه بحيث يكون العمل ناشئا عنه، كما يكون ناشئا عن الاجتهاد. و هم بين من عرّفه بأنه قبول قول الغير من غير حجّة كما عن جامع المقاصد، و من عرّفه بأنه أخذ فتوى الغير للعمل. إما بمعنى التعلم، أو بمعنى الالتزام بالعمل بقول المجتهد و إن لم يتعلّمه كما عليه المصنّف (قده).

و ليس النزاع فى المقام لفظيا بإرجاع الجميع إلى العمل- كما قيل- و ذلك لتصريح بعضهم بتحقق التقليد بأخذ الفتوى للعمل عند الحاجة، و إن لم يعمل بعد مضافا إلى أنهم فرّعوا على الخلاف فى معنى التقليد بعض أحكامه، و مسألة البقاء على تقليد الميت كما فى رسالة التقلد لشيخنا الأنصارى (قده).

فإنّه ربما يتوهم أنه لو قلنا بأن التقليد هو الالتزام، لجاز البقاء على تقليد الميت فيما إذا مات المجتهد بعد الالتزام بالعمل بفتواه، و

هكـذا فى مسألـة العـدول عن الحى إلى الحى فيمـا إذا كان الثانى مساويا للأول أو مفضولا، فإنه لا يجوز العـدول عن الأول إلى الثانى بعـد الالتزام، و هذا بخلاف ما إذا قلنا إن التقليد هو العمل بقول الغير، فإنه لا يجوز البقاء على تقليد الميت و يجوز العدول عن الحى إلى الحى حينئذ، لعدم تحقق التقليد على الفرض.

و هـذا التوهم و ان كان فاسـدا إلا أن منشأه هو الاختلاف فى معنى التقليـد. و أما وجه فساده فهو أن جواز إلقاء، و حرمة العدول فى الفرض لا يدوران مدار أن التقليد هو الالتزام للعمل، بل المتبع فى ذلك هو ما تقتضيه القواعد و إطلاقات أدلة حجية الفتوى من الآيات و الأخبار و السيرة، و سيأتى

....

ذكرها فى (مسألـة ۹) إذ ليس عنوان البقـاء و العـدول بمفهوميهمـا واردين فى لسـان الـدليل، كى يلحـظ تحقق مفهوم البقـاء أو العدول فى مورد ما، و عدم تحققهما فيه، و بالجملة لا يصح جعل النزاع لفظيا مع الخلاف الصريح بين الفريقين.

استدل الفريق الثانى- و هم القائلون بلزوم سبق التقليد على العمل- بوجهين:

(الأول) ان كل مكلف لا بـد و أن يسـتند فى عمله إلى معـذر، فالمجتهد يسـتند فى عمله إلى اجتهاده- أى إلى ما وقف عليه من الحجة- و العامى يسـتند إلى تقليده و يجعله عذرا عن مخالفة الواقع، فالعمل يكون إما عن اجتهاد أو تقليد سابق عليه- بأى معنى كان- فالعمل مسبوق بالتقليد دائما، فقال بعضهم و منهم المصنف إنه الالتزام بالعمل بقول المجتهد، و من أجل هذا الدليل التجأ صاحب الكفايـة (قده) «۱» إلى تفسير التقليـد بـأنه «أخـذ قول الغير و رأيه للعمـل به فى الفرعيات، أو للالتزام به فى الاعتقاديات تعبدا بلا مطالبة دليل على رأيه». ثم قال: «و لا يخفى انه لا وجه لتفسيره بنفس العمل، ضـرورة سـبقه عليه و إلا كان بلا تقليد» و حاصل دعواه أنه لا بد و أن يكون التقليد سابقا على العمل، و إلا كان العمل بلا تقليد.

(الثانى) ان التقليـد إذا كان عنوانا للعمل و منتزعا منه لزم الـدور، لأن مشـروعية العمل تتوقف على التقليد، فلو كان التقليد متأخرا عن العمـل و منتزعا منه لزم الـدور. بيان ذلك: إن العامى إذا لم يقلـد لا يتمكن من الإتيان بصـلاة الجمعـة مثلا بما أنها واجبـة و مبرءة للذمة، فإذا توقف تحقق تقليده على الإتيان بتلك الصلاة لزم الدور.

---

(۱) كفاية الأصول ج ۲ ص ۴۳۴ ط م.

....

و الجواب عن الأول: أن اللازم بحكم العقل انما هو سـبق تحصـيل الحجة على العمل فعلا كان أو تركا تحصيلا للمؤمن، لا سبق التقليد، لأنه بلا موجب فالعمل المستند إلى رأى الغير هو التقليد و لا إشكال فيه.

و منه يظهر (الجواب عن الثـانى) وجه الظهور هو أن مشـروعية العمل لا تتوقف على التقليـد بل تتوقف على الاسـتناد إلى الحجة الدالـة على المشـروعية كفتوى المجتهـد، فإذا أفتى بوجوب صـلاة الجمعـة، و علم بها المقلد يمكنه إتيان الصـلاة بما أنها واجبة تعبـدا، و نفس الصـلاة المأتى بها كـذلك يصدق عليها عنوان التقليد فلا دور، فإذا لا بد من النظر إلى ما تقتضـيه الأدلة فى باب التقليد فلا حظ ما يلى:

التقليد و الأدلة ظهر مما ذكرنا أنه لا دليل على وجوب الالتزام للعمل قبل أن يعمل لا شرعا و لا عقلا، فلا بد من الفحص عما دلت عليه الأدلة فى باب رجوع العوام الى العلماء فى الأحكام الشرعية.

فنقول: ليس فى شيء منها أخذ عنوان التقليد موضوعا للحكم، إلا فى رواية «۱» ضعيفة عن التفسير المنسوب إلى العسكرى- عليه السّلام- فان فيها بعد توصيف الفقيه الذى يرجع إليه بأنه «صائن لنفسه، حافظ لدينه، مخالف على هواه، مطيع لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه» فالغض عن تفتيش هذا المفهوم أولى، و أما سائر الأدلة فى هذا الباب من السيرة و الآيات و بقية الأخبار- التى تقدم ذكرها- فلا يستفاد منها أكثر من حجية فتوى المجتهد فى حق

---

(۱) تقدمت ص ۱۷.

....

العامى. فهى أمارة كسائر الأمارات المعتبرة شرعا- التى تنجّز الواقع إذا أصابت و تكون عذرا إذا أخطت- فاللازم على العامى بحكم الشرع و العقل الاستناد إلى الفتوى فى مقام العمل من أفعاله و تروكه، فتفسير التقليد بالعمل عن استناد إلى قول المجتهد هو الموافق للأدلة، دون تفسيره بالالتزام للعمل، و بعد هذا لا يهمنا موافقة هذا المعنى لمفهوم التقليد لغة و عدم موافقته له، و لكن مع ذلك هو الأنسب لمفهومه اللّغوى و تعرف ذلك فيما يلى:

التقليد و اللغة اعلم ان الأصحاب (قدس سرهم) لما اختلفوا فى تفسير مفهوم التقليد فى الاصطلاح تصدوا لتوجيه تسمية ما اختاروه من المعنى بالتقليد، فان التقليد لغة هو جعل القلادة فى الجيد، و يتعدى إلى مفعولين. و فى حديث الخلافة «قلدّها رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- عليا» أى جعلها قلادة له.

فمن ذهب إلى أن التقليد هو نفس العمل فقد وجه التسمية بان العامى كأنه يجعل أعماله قلادة فى رقبة المجتهد، لأنّها فى عاتقه و عهدته كما أشير إلى ذلك فى بعض الرّوايات.

كرواية ابن أبى عمير عن عبد الرّحمن بن الحجاج قال: كان أبو عبد اللّه- عليه السّلام- قاعدا فى حلقة ربيعة الرأى، فجاء أعرابى فسأل ربيعة الرأى عن مسألة فأجابه، فلما سكت قال له الأعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت عنه ربيعة و لم يرد عليه شيئا، فأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك فقال له الأعرابى: أ هو فى عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال أبو عبد اللّه- عليه السّلام-: هو فى عنقه قال أو لم يقل و كل مفت ضامن. «۱»

---

(۱) وسائل الشيعة ج ۱۸: ص ۱۶۱ أبواب آداب القاضى ب ۷ ح ۲، الكافى ج ۷: ص ۴۰۹/ ۱، التهذيب ج ۶: ص ۲۲۳/ ۵۳۰.

....

و استفاضت الروايات بأن من أفتى بغير علم فعليه وزر من عمل به. [۱]

و من ذهب إلى أن التقليد هو الالتزام بالعمل، وجه التسمية بان العامى كأنه يجعل أقوال المجتهد و آرائه قلادة لنفسه، و عن

شيخنا الأنصارى (قده) ان هذا أوفق بمعناه اللغوى. و فيه أن مقتضى ذلك هو صدق المقلّد (بالفتح) على العامى لا على المجتهد مع أن الحديث يقول «فللعوام أن يقلده» فالأوفق باللّغة هو تفسير التقليد بالعمل هذا.

ثمّ لا يخفى: أن النزاع فى معنى التقليد و مفهومه إن كان فى المعنى المصطلح عند الفقهاء و ان لم يكن موضوعا لحكم شرعى فلا وجه له، إذ لا مشاحة فى الاصطلاح، و هو لا يليق بهذا الاهتمام، و لا يجوز ترتيب أثر عملى عليه و إن رتبوا كما ذكرنا، و إن كان لأجل ترتب أثر شرعى عليه- و لا بد حينئذ من الفحص عن مفهومه- فقد ذكرنا أنه لم يؤخذ هذا العنوان موضوعا لحكم من الأحكام فى شىء من الأدلة المعتبرة، كى يفحص عن مفهومه. بل المستفاد منها حجية رأى المجتهد فى حق العامى فعمل العامى المستند إلى رأى المجتهد تقليد له، إلا أنه مع ذلك يكفى فى جواز البقاء على تقليد الميت أو وجوبه تعلم الفتوى للعمل و كونه ذاكر لها و يأتى وجهه فى (مسألة ٩).

التقليد عند اختلاف الفتاوى إذا اتحد المجتهد فلا إشكال فى تحقق التقليد بالعمل على طبق فتواه، لانحصار الحجة حينئذ فى رأيه، و هكذا إذا تعدد المجتهدون و اتفقوا فى الرأى

---

[١] الوسائل ج ١٨ ص ٩ باب ۴ من أبواب صفات القاضى. و فى الباب المتقدّم ج ١٨ ص ١۶١ و ج ٩ ص ٢٩۴ باب ١٣ من أبواب بقية كفارات الإحرام (باب أن المحرم إذا أفتاه مفت بالقلم ففعل و أدمى لزم المفتى شاة).

....

سواء تساووا فى الفضيلة أو اختلفوا فيها، لأن الحجة هو رأى المجتهد على نحو صرف الوجود المنطبق على القليل و الكثير، كما فى الخبر الواحد إذا تعدد و اتفق فى المضمون، و لا حاجة إلى الالتزام بتطبيق العمل على رأى واحد منهم بالخصوص، لعدم المرجّح فلا وجه لتقييد المتن المجتهد بالمعين.

و أما إذا اختلفوا فى الفتوى فهل يتوقف التقليد فى هذا الحال على الالتزام بالعمل على طبق إحدى الفتويين أو الفتاوى- كما قيل- أو هل ينتزع عنوان التقليد عن نفس الالتزام فى هذه الصورة، و يحكم بوجوبه عقلا بمناط لزوم تحصيل الحجة على امتثال الأحكام الشرعيّة- كما توهم- أم لا.

ربما يقال بحجيّة إحدى الفتوائين المتعارضين تخييرا و ذلك من جهة الإجماع أو من جهة لزوم الفراغ من عهدة التكاليف الواقعية المنجزة بالعلم الإجمالى، أو بمجرد الاحتمال من أجل أن الشبهة إنّما هى قبل الفحص. بل قد يقال إن النزاع فى أن التقليد هو الالتزام أو العمل انما هو فى غير فرض التعارض بين الفتوائين، و مع التعارض لا- ينبغى الشك فى وجوب الالتزام بإحديهما تحقيقا لموضوع الحجيّة و مقدمة لتطبيق العمل عليه.

و التحقيق أن يقال: إن الحجية التخييرية، إن أريد بها جعل الحجيّة للجامع الانتزاعى بإلغاء الخصوصية عن كل منهما كما التزمنا بنظيره فى الواجب التخييرى فهو أمر غير معقول، أو أنه لا أثر له، أو أنه لا يفيد القائل.

(الأول): فيما إذا أفتى أحد المجتهدين بالوجوب، و أفتى الآخر بالتحريم، و مرجع التعبد بالجامع بين المتعارضين فيه إلى التعبد بالإلزام بجامع الفعل أو الترك، و هو غير معقول لأن العبد فى نفسه لا يخلو من أن يكون تاركا للعمل أو فاعلا له قهرا، فلا يعقل البعث نحوه.

(الثانى): فيما إذا أفتى أحدهما بالإباحة، و الآخر بالوجوب أو الحرمة، و مرجع التعبد بالجامع بين المتعارضين فيه إلى التعبد

بالجامع بين
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۴۹
....

الإباحة و الوجوب أو الحرمة، و لا أثر لهذا التعبد فى نفى احتمال خصوصية الوجوب أو الحرمة، لأن التعبد بالجامع المذكور لا ينافى احتمال الوجوب و الحرمة، فلا بد فى رفعه من مؤمن آخر من أصل أو دليل، و إلا كان هذا الاحتمال منجزا للتكليف. نعم أثر التعبد بهذا الجامع إنما هو نفى الثالث و لا يكفى هذا المقدار فى مقام العمل.
(الثالث): فيما إذا أفتى أحدهما بوجوب شىء و أفتى الآخر بوجوب شىء آخر مع العلم بأنه لا يجب إلا أحدهما، كما إذا أفتى أحد المجتهدين بوجوب الجمعة، و الآخر بوجوب الظهر. و التعبد بالجامع فيه معقول إلا أن لازمه الاحتياط بإتيان الصلاتين، لأن التعبد بالجامع بين الوجوبين فى حكم العلم الإجمالى بوجوب أحدهما، فلا تتم النتيجة المطلوبة.
و إن أريد بالحجيّة التخييريّة حجية كل من الفتواءين مشروطة بعدم الالتزام بالأخرى، فهو غير معقول مطلقا و ان أفتى أحدهما بالوجوب و الآخر بالإباحة، لأن لازمها التعبد بالمتناقضين فيما إذا لم يلتزم بشىء منهما.
و إن أريد بها لزوم الالتزام بإحدى الفتواءين لتكون حجة تعيينية بعد الالتزام بها، فهو أمر معقول، و قد التزم به غير واحد فى الخبرين المتعارضين، إلا أنه لا دليل عليه لا فى الخبرين و لا فى المقام، أما فى الخبرين المتعارضين فلما ذكرناه فى محله من النقاش فى سند ما دل على لزوم الأخذ بأحد الخبرين، و أما المقام فلأجل أن الإجماع لو تم فغايته أن يقوم على عدم وجوب الاحتياط على العامى، و أنه إذا استند فى عمله إلى إحدى الفتواءين كان هذا معذرا له عن مخالفة الواقع إذا تحققت، و أين هذا من لزوم الالتزام بالفتوى قبل العمل لتكون الحجية دائرة مداره.
و بذلك يظهر الجواب عن توهم لزومه قبل العمل من جهة تحصيل الفراغ عن التكاليف الواقعية. وجه الظهور أن التكاليف الواقعيّة إذا فرضنا
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۵۰

[(مسألة ۹) الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت]

(مسألة ۹) الأقوى جواز البقاء [۱] على تقليد الميت. و لا يجوز تقليد الميت ابتداء (۱).

أنها منجّزة على المكلّف فى مرتبة سابقة على تقليده وجب عليه الخروج عن عهدتها، و لا يمكن ذلك فى حق العامى إلا بالاحتياط أو التقليد، و بما أن أدلة جواز التقليد قاصرة الشمول للمتعارضين يتعين عليه الاحتياط، فلا بد فى جواز العمل بإحدى الفتواءين من التماس دليل آخر. و ليس فى المقام إلا دعوى الإجماع و قد عرفت حالها.
فتحصّل من جميع ما ذكرناه أنه لا دليل على وجوب الالتزام قبل العمل- كما قيل- فضلا عن أنه التقليد فى فرض التعارض.
اشتراط الحياة فى المقلّد
(۱) ينبغى تقديم البحث عن تقليد الميت ابتداء، ثمّ التكلّم فى البقاء على تقليد الميت، لتخصيص بعضهم الثانى بوجوه لم يذكروها فى الأول، و اشتراكهما فى باقى الوجوه.
تقليد الميت ابتداء المعروف بين أصحابنا الإمامية (قدس سرهم) عدم جواز تقليد الميت ابتداء، بل أدعى الإجماع عليه فى

كلمات جملة من الأعاظم. و ذهب المحقق القمى [۲] إلى القول بالجواز مبنيا على ما زعمه من انسداد باب العلم

---

[۱] جاء فى تعليقته (دام ظلّه) على قول المصنف «قده». «الأقوى جواز البقاء»: (بل الأقوى وجوبه فيما تعيّن تقليد الميت على تقدير حياته).

[۲] قال فى كتابه (جامع الشتات ج ۲ ص ۴۲۰ س ۵ كتاب النكاح) ما حاصله «أن الأقوى عندى جواز تقليد الميت ابتداء فلا مانع من الرجوع إليه، خلافا للمشهور المدّعى عليه الإجماع» و ذكر ذلک فى جواب من سأله عن جواز تقليد ابن أبى عقيل حيث أنه كان ميتا فى زمانه.

....

و العلمى فينتهى الأمر إلى العمل بالظن، و لا فرق بين الظنون الحاصلة من قول مجتهد حى و الحاصلة من قول مجتهد ميّت. و تحقيق فساد هذا المبنى و البناء عليه موكول إلى بحث الانسداد.

و عن العامة إجماعهم على الجواز، و هو المنسوب إلى الأخباريين، و إن كان فى هذه النسبة نظر، لأن تجويزهم ذلک مبنى على تخيلهم أن المفتى إنّما ينقل الرواية بالمعنى، و لا يشترط فى جواز العمل بالرواية حياة الراوى.

و لا يخفى فساده، للفرق الظاهر بين الفتوى و نقل الحديث بالمعنى، فان الفتوى عبارة عن الإخبار عن الحكم عن مقدمات نظرية، و هذا المعنى مما يمنع الأخبارى عن العمل به حتى حال حياة المفتى، فليس خلافهم فيما هو محل الكلام.

و كيف كان فمقتضى الأصل عدم حجية قول المجتهد بعد موته، كما هو الحال فى كل أمارة يشک فى حجيتها. و لا مخرج عن هذا الأصل سوى ما استدل به على الجواز من وجوه لا يخلو شيء منها عن المناقشة.

أدلة القائلين بالجواز و الجواب عنها ۱- إطلاق الأدلة (الوجه الأول): إطلاق الأدلة اللفظية من الآيات و الأخبار الدالة على حجية الفتوى، و ذلک لعدم تقييدها بحياة المفتى، فتدل بإطلاقها على حجية فتواه و لو بعد موته.

....

و الجواب: أن وجوب الحذر فى آية النفر مترتب على الإنذار، و لا إنذار من الميّت و المسؤول فى آية السؤال هو أهل الذكر، و لا يصدق هذا العنوان على الميت كما لا يعقل سؤاله.

و منه يظهر الجواب عن الروايات، فان عنوان «الفقيه» و «راوى الحديث» و «الناظر فى الحلال و الحرام» فى الروايات الآمرة بالرجوع إلى هؤلاء لا يصدق على الميّت، و ظاهرها تحقق هذه العناوين حال الأخذ و الرجوع لا قبلهما. كما هو قضية كل عنوان أخذ موضوعا للحكم، مشتقا كان أم غير مشتق، فان ظاهر قول القائل: لا تصل خلف الفاسق، أو لا تشرب الخمر هو عدم جواز الصلاة خلف من هو فاسق فعلا، لا من كان فاسقا، و حرمة شرب ما هو خمر حين الشرب، لا ما كان خمرا سابقا.

و أما الروايات الواردة فى إرجاع السائلين إلى آحاد الرواة، كمحمّد بن مسلم، و زرارة و أضرابهما، كقوله- عليه السّلام- لما سأله ابن أبى يعفور عمن يرجع إليه إذا احتاج: «ما يمنعک عن محمّد بن مسلم الثقفى؟». [۱]

فالجواب عن الاستدلال بها ظاهر، إذ كيف يمكن دعوى شمول مثل هذه الرواية للميت! و على الجملة: المستفاد من الروايات و

الآيات هو جواز الرجوع الى نفس الفقيه لا إلى فتواه حتى يتوهم حجيّتها فيما بعد الموت أيضا، و هذا

---

[١] روى الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن أبى يعفور قال: «قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- أنه ليس كل ساعة ألقاك، و لا يمكن القدوم، و يجيء الرجل من أصحابنا فيسألنى، و ليس عندى كل ما يسألنى عنه فقال: ما يمنعك عن محمّد بن مسلم الثقفى، فإنه سمع من أبى و كان عنده وجيها».

الوسائل ج ١٨: ص ١٠٥، أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٢٣.

رجال الكشى ١: ٣٨٣/ ٢٧٣.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٣

....

بخلاف باب الرجوع إلى الروايات، فان الظاهر من قوله- عليه السّلام- «لا عذر لأحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا» [١] هو أن المرجع نفس الرّواية لا الراوى، فالرواية حجة و لو بعد موت الرّاوى. و أما فى المقام فالمرجع هو نفس المفتى، لا الفتوى. فلا يكفى تحقق عنوان «الفقيه و العالم» قبلا فى جواز الرجوع إليه فعلا.

المناقشة فى الجواب و ربما يناقش فى ذلك، و يتمسك بالإطلاق على وجه لا ينافى الظهور المذكور بان يقال: إن ظهور الأدلة بل صراحتها فى تحقق هذه العناوين حال الرجوع و إن كان مما لا ينكر، إلا أنه مع ذلك لا ينافى شمول إطلاق جواز العمل بقول المرجع و رأيه بعد موته.

بيان ذلك: أن الأمر بالرجوع إلى «الفقيه» أو بسؤال «أهل الذكر» إنّما هو لغاية العمل بقوله صونا للكلام عن اللغوية فوجوب الرجوع إليه يدل بالالتزام على وجوب قبول قوله، فهناك أمر أن: «أحدهما»:

وجوب الرجوع اليه (و هو التعلم) و «ثانيهما»: وجوب العمل بقوله و الظهور المدعى انما يرجع إلى الأول، فإن ظاهر الأدلة هو أن يكون الرجوع إلى الفقيه لا- إلى فتواه، و أن يكون العنوان ثابتا حال الرجوع لا قبله، إلا أن ذلك لا ينافى جواز العمل بقوله بعد موته، فتقييد السؤال بكونه من «العالم» لا ينافى

---

[١] عن على بن محمّد بن قتيبة عن أحمد بن إبراهيم المراغى قال: ورد على القاسم بن العلاء، و ذكر توقيعا شريفا يقول فيه: فإنه لا عذر لأحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا، قد عرفوا بأنا نفاوضهم سرّنا- و نحملهم إيّاه إليهم- كذا فى نسخة الوسائل».

الوسائل ج ١٨: ص ١٠٨، أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٤٠.

رجال الكشى: ٢: ٨١٦/ ١٠٢٠.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٥٤

....

إطلاق جواز العمل بقوله بعد موته.

و مما يوضح ذلك: أن وجوب الحذر فى آية النفر مترتب على الإنذار الصادق على نفس الفتوى و الإنذار و إن كان لا يتحقق

إلا من الحلى، إلا أن تقييد حجيته بحياة المنذر بلا موجب، إذ لا دلالة فى الآية المباركة على التقييد.

و أما دعوى أن الآية ظاهرة فى ترتب الحذر على الإنذار: فيما إذا صح انتزاع وصف المنذريّة من المنذر، و لا يصح ذلك بعد الموت كما عن شيخنا الأنصارى (قده) على ما فى تقريرات بحثه.

فهى بلا بينة و برهان، و إلا لزم تقييد حجيّة الرواية بحياة الراوى أيضا، فإنهم يستدلون بآية النفر على حجيّة الرواية أيضا.

بل ربما ناقش فى دلالتها على حجيّة الفتوى بعض من لم يناقش فى دلالتها على حجيّة الرواية.

و نظير هذه الدعوى ما ادعاه بعض المشايخ المحققين (قده) «١» من أن قول القائل: «أعمل على رأى فلان، أو التزم برأيه» ظاهر- من دون تقييد و عناية- فى ثبوت الرأى عند تعلق العمل و الالتزام به، و إلا كان عملا بغير الرأى، و التزاما بغيره.

فإنه لم يظهر وجه هذه الدعوى أيضا.

دفع المناقشة و الجواب عن هذه المناقشة: أن الإطلاق من الجهة المذكورة و إن كان صحيحا، إلا أنه لا يفيد المستدل، لأن غاية ما يترتب على الإطلاق من هذه

---

(١) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ١٧.

....

الجهة هو جواز تقليد الميت فيما إذا تعلم فتواه حال حياته، و عمل بها بعد موته. و هذا أشبه بالبقاء على تقليد الميت، بل هو هو بعينه. و محل الكلام هنا هو الرجوع الابتدائى إلى الميت لا الاستمرار على الرجوع السابق، و الإطلاق من الجهة المذكورة غير صالح لإثبات جواز الرجوع الابتدائى.

و من هنا جاء فى تعليقة سيدنا الأستاذ دام ظله على «المسألة الثامنة»- بعد تعريفة التقليد بأنه الاستناد إلى فتوى الغير فى العمل- قوله:

«و لكنه مع ذلك يكفى فى جواز البقاء على التقليد أو وجوبه تعلم الفتوى للعمل و كونه ذاكرا لها» و وجه الاكتفاء بذلك هو أن الأدلة اللفظية تشمل بإطلاقها جواز العمل بفتوى الفقيه بعد موته فيما إذا رجع العامى إليه فى حياته بتعلم فتواه من رسالته أو غيرها للعمل بها فمات الفقيه قبل العمل، لأن عمله بها و بقاءه على الاستناد إليها بعد موت الفقيه كعمله بها حال حياته فى أنه جرى على ما يقتضيه رجوعه السابق.

و أما وجه التقييد بكونه ذاكرا لها، فهو أنه إذا نسى الفتوى رأسا بحيث احتاج إلى المراجعة إلى رسالة الميت ثانيا يكون ذلك رجوعا ابتدائيا إلى الميت لا جريا على الرجوع السابق. نعم لا يعتبر الذكر الفعلى فيكفى التذكر بالتأمل، فتأمل.

٢- الاستصحاب (الوجه الثانى): استصحاب حجيّة رأى المجتهد إلى ما بعد موته، فإن رأيه كان حجة فى زمان حياته فإذا شك فى بقائه على حجيّته كان مقتضى الاستصحاب بقاؤه على ما كان.

و أورد عليه بأمرين:

«الأمر الأول»: أنه لا بقاء للرأى بعد الموت بنظر العرف و إن كان

....

باقيا واقعا ببقاء النفس الناطقـة إلا أنه لا أثر لهذا البقاء الواقعى العقلى فى باب الاستصحاب المبنى على بقاء الموضوع عرفا، كما حقق فى محله.

و يمكن الجواب عنه بأن الرأى و إن انعدم بالموت بنظر العرف، إلا أنه يكفى فى استمرار الحجية له حدوثه آنا ما بحيث يكون رأى المجتهد الحى حجة على المكلفين إلى الأبد و إن مات المجتهد.

و توضيحه على نحو الإجمال هو أن الأحكام المجعولة فى الشريعة المقدّسة على نحوين: «أحدهما» أن يكون الحكم دائرا مدار موضوعه حدوثا و بقاء، كما فى حرمة شرب الخمر، فإن الشيء ما دام خمرا يحرم شربه، فإذا انقلب خلا ترتفع الحرمة. «ثانيهما» أن يكون حدوث الموضوع كافيا فى حدوث الحكم و بقائه كما فى حرمة الاقتداء بالمحدود، فان وقوع الحد عليه فى زمان يكفى فى عدم جواز الضلالة خلفه ما دام حيا. و حجية الآراء عند العقلاء تكون من قبيل الأول، فإنّهم يعملون بآراء الخبراء فى مختلف العلوم و الموضوعات الخارجية، و لو بعد موت الخبير و العالم فى ذاك الفن. و من الجائز أن تكون حجية رأى المجتهد شرعا فى باب الأحكام الشرعية أيضا من هذا القبيل، فإذا علم بحجيته حال حياته و شك فى بقائها إلى ما بعد موته أمكن استصحابها إذ يكفى فى جريان الاستصحاب مجرد اتحاد الموضوع فى القضية المتيقنة و المشكوك فيها و لو لم تكن ذات الموضوع باقية إلى زمان الشك، فلا يلزم بقاء الرأى إلى زمان العمل به فيكون حال الرأى من هذه الجهة حال الرواية، فإنّها حجة و لو بعد موت الرّاوى.

و أما ما عن صاحب الكفاية (قده) «١» من أنه لا شبهة فى اعتبار بقاء الرأى فى جواز التقليد مستشهدا بعدم جوازه فيما إذا زال الرأى بجنون أو

(١) كفاية الأصول ج ٢ ص ۴۴١ ط م.

هرم أو مرض أو تبدل فى الرأى و هذا بخلاف الرواية، فإنّها حجة و إن عرضت على الراوى هذه الحالات بعد روايته.

فمندفع بأنه لا شهادة فيما ذكره على اعتبار بقاء الرأى فى جواز التقليد، لأن عدم الجواز فى الموارد المذكورة إنّما هو لجهات أخرى لا لاعتبار بقائه إلى زمان العمل به.

أما فى تبدل الرأى فلكشف خطأ الرأى السابق و لا فرق بينه و بين الرّواية من هذه الجهة، فإن الراوى إذا اعترف بخطئه فى روايته تسقط عن الحجية أيضا.

و أما فى غيره من الحالات المذكورة فلأجل أن المتصف بها لا يليق- و لو باعتبار فتواه السابقة- بزعامة المسلمين، لسقوطه عن الأنظار بطرو حالة الجنون و نحوه عليه لا لأجل زوال رأيه. و هذا بخلاف الموت، فإنه لا يوجب نقصا على الإنسان، بل هو كمال للنفس لتجردها من عالم المادة و لوازمها و وصولها الى عالم المجردات و كمالاتها. هذا مضافا إلى الإجماع القطعى على عدم جواز تقليده فى هذه الحالات، بخلاف المقام فيكون عروض هذه الحالات عليه كعروض الفسق فى كونها مخرجة للمتصف بها عن قابلية التقليد. نعم ليست الرواية كالفتوى من هذه الجهة، فإنه يعمل بروايته السابقة و إن عرض على الراوى هذه الحالات أو صار فاسقا، كما لا يخفى.

ثم إن بعض المشايخ المحققين (قده)- بعد أن صحح استصحاب الحجيّة فى المقام ببقاء الرأى عقلا- قال «۱» ما نصه: «ينبغى التفصيل بين ما إذا كانت الحجة على المقلد ظنون المجتهد و إدراكاته للحكم الواقعى. و ما إذا كانت الحجة قطعه بالحكم الظاهرى المماثل للواقعى، فإنّه على الثانى

---

(۱) رسالة الاجتهاد و التقليد ص ۱۶.

....

منتف قطعا لا لفناء القوة المدركة، بل لانكشاف الواقع نفيا و إثباتا، فلا شک فى الواقع، فلا قطع بالحكم الظاهرى، بخلاف الأول، فإن بقاءه محتمل فيستصحب و يترتب عليه جواز تقليده. و انكشاف الواقع- حينئذ- غير ضائر، لأن انقلاب ظنه الى القطع خروج من حد الضعف إلى الشدّة. و فى مثله يجرى الاستصحاب على التحقيق. و احتمال انقلابه إلى القطع بالخلاف لا يمنع من الاستصحاب كما عن السيّد العلامة الداماد (قده) بل يؤكده و يحققه كما هو ظاهر» اه.

و فيه (أولا) أنه لا مجال لهذا التفصيل بعد ما ذكرناه آنفا من أنه لا يعتبر فى جواز التقليد بقاء الرأى إلى زمان العمل به لا عرفا و لا عقلا كى يفصل بين الرأى المتعلق بالحكم الواقعى و المتعلق بالحكم الظاهرى بالتقريب الذى ذكره (قده) بل يكفى فى جواز التقليد حدوث رأيه السابق. و لا فرق حينئذ بين تعلقه بالحكم الواقعى أو الظاهرى، كما هو واضح.

و (ثانيا) إن التفصيل المذكور إنّما يتم فيما إذا قلنا بحجية الإمارة من باب الظن الشخصى، لأن بقاءه- و لو بمرتبة شديدة- كاف فى حجيته على الفرض و أما إذا قلنا بحجيتها من باب الظن النوعى فى ظرف الشک كما هو الصحيح، فحال الأمارة حال الأصول العملية فى أنها تسقط عن الحجيّة بزوال الشک لأجل القطع بالوفاق أو الخلاف. و الفرق بينهما- بكاشفية الأمارة عن الواقع نوعا دون الأصول- ليس بفارق فى المقام، كما لا يخفى. نعم بناء على جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى أمكن التمسک باستصحاب كلى الحجة، لاحتمال قيام اليقين بالواقع مقام الأمارة حين ما زالت حجيتها، لكنه بمراحل عن الواقع، كما حقق فى محله، على أن ذلک يجرى فى موارد الأصول العملية أيضا.

الأمر الثانى: أنه لا يقين سابق بحجية قول المجتهد الميت بالإضافة إلى

....

الجاهل المعدوم فى زمانه، و إنّما ثبت اليقين بالحجية بالإضافة إلى الموجودين فى زمانه فقط.

و يمكن الجواب عنه (أولا) بأنه لا يتم فى حق الموجودين زمان حياة المجتهد إذا لم يقلدوه عصيانا أو غفلة، لثبوت الحجية بالإضافة إليهم.

و (ثانيا): بأن المجعول الشرعى هو الحجية للجاهل على نحو القضية الحقيقية فيشمل الجاهل الموجود بالفعل و المقدر وجوده فى زمان المجتهد، و إن لم يكن موجودا بالفعل، كما هو الشأن فى سائر الأحكام الشرعية المجعولة على هذا النحو، فإنه تشمل أفراد موضوعاتها الموجودة بالفعل و المقدر وجودها، فاليقين بحدوث الحجية للجاهل ثابت، و إنّما الشک فى بقائها هذا.

و لكن التحقيق ورود كلا الإشكالين على التمسّک بالاستصحاب المزبور.

(أمـا الأول) فلأن ما ذكرناه من الجواب إنّما يتم إذا كان الموضوع للحجيـة هو الرأى بما هو، إذ عليه يمكن أن يقال: إن حـدوثه كاف فى ثبوت الحجيّـة له حدوثا و بقاء، و لو فرضـنا ارتفاعه خارجا. و أما إذا كان الواجب على العامى هو الرجوع إلى الفقيه و العـالم و الناظر فى الحلال و الحرام و أهل الـذكر و غير ذلك من العناوين غير القابلـة للانطباق على الميت- كما اسـتظهرناه من الأدلـة اللفظيـة- فلا تتحـد القضـية المتيقنـة و المشـكوك فيها، فان الظاهر من أدلـة جواز التقليـد أن يكون المرجع متصـفا بهذه الأوصاف حين ما يرجع إليه العامى. و لا عبرة باتصافه بها فيما مضـى. و بذلك يظهر الفرق بين المقام، و مسألة حجية الخبر، فإن الحجية فى تلك المسألة إنّما ثبتت للخبر بما هو، فالمرجع هو نفسه، فلا عبرة بحياة المخبر. و هذا بخلاف المقام، فان المرجع فيه عنوان «العالم و الفقيه» و نحو ذلك.

و (أما الثانى) فلأن الحجية المستصحبة إن أريد بها الحجية الفعلية،

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٠

....

فلا ريب فى أن استصـحابها من الاستصحاب التعليقى. و ذلك لفرض دخل الحياة و البلوغ فى تنجز الأحكام على العامى و غيره، فلا يعقل ثبوت الحجية الفعلية بالإضافة إلى العامى قبل وجوده. و إن أريد بها الحجيّة فى مرحلة الإنشاء، و الجعل، فالاستصحاب فى هذه المرحلة و إن لم يكن من الاستصـحاب التعليقى، إلا أنّه لا يقين فى هذه المرحلة بالثبوت ليكون الشك شـكا فى البقاء، بل الشك إنّما هو فى جعل الحجيـة بالإضافـة إلى العامى من أول الأمر، لاحتمال تقيـد موضوع الجعل بحياة المجتهد فيشك فى سعة موضوعه و ضـيقه، فمن لم يكن موجودا فى عصر المجتهد أو لم يكن بالغا يشك فى شمول الجعل بالنسبة إليه و معه يرجع إلى استصحاب العدم الأزلى، لأن القدر المتيقن هو جعل الحجية لرأى المجتهد الحى.

و بنظير هـذه استشـكلنا فى استصـحاب أحكام الشـرائع السابقـة و فى استصـحاب عدم النسخ فى شـريعتنا المقدسة، لوجود القدر المتيقن فى الموردين.

و فى الزائد يرجع إلى استصحاب العدم الأزلى، لعدم العلم بانتقاضه إلا بالمقدار المعين.

و مع الإغمـاض عن جميع ذلـك يشـكل جريـان الاستصـحاب المـذكور بمـا حققنـاه فى الأصول من عـدم جريانه فى الشـبهات الحكمية الكلية، لمعارضته دائما باستصحاب عدم الجعل.

و بيانه على نحو الإجمال: هو أن الشك فى بقاء المتيقن فى الشـبهة الحكمية يلازمه الشك فى سعة الجعل و ضيقه باعتبار عموم المجعول و خصوصه، فاستصـحاب الحكم المجعول إلى ظرف الشك يعارضه استصحاب عدم الجعل فى المقدار المتيقن جعله، كما فى مسألة استصـحاب نجاسة الماء المتغير بالنجاسة إذا زال تغيره بنفسه، فان استصحاب نجاسته بعد زوال تغيره من قبل نفسه يعارضه استصحاب عدم جعل النجاسة للماء أزلا فى الفرض المزبور، ففى المقام

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦١

....

القدر المتيقن إنّما هو جعل الحجيّة لفتوى المجتهد حال حياته. و أما جعل الحجيّة لفتواه بعد موته، فهو مشـكوك فيه فيرجع إلى أصالة عدمه و يعارض بها استصحاب الحجية الثابتة حال حياته. و توضيحه يطلب من مباحثتنا الأصولية.

أضف إلى ذلك كله أن الاستصـحاب إنّما ينتج فيما إذا كان الميت أعلم من جميع المجتهدين الأحياء، أو أنّه لم تعلم المخالفة

بينه و بينهم إذا لم يكن أعلم. و أما إذا علمت المخالفة- و كان فى الأحياء من هو أعلم منه أو مساويا له فى الدرجة- لم يكن قوله حجة، أما مع وجود الأعلم، فالوجه فيه ظاهر.

و أما مع التساوى، فلأن دليل الحجية لا يشمل المتعارضين. و القائل بالتخيير إنّما استند فيه إلى الإجماع. و من الظاهر أنه لا إجماع فى المقام، فالأمر فيه دائر بين التعيين و التخيير فى الحجية. و المرجع فيه أصالة الاشتغال، لأن الشك فى الحجية مساوق للقطع بعدمها، فلا بد من الأخذ بمقطوع الحجية تحصيلا للفراغ اليقينى. فتحصل أن استصحاب حجيّة رأى المجتهد بعد موته إما أن لا يتم فى نفسه، و إما أن لا يفيد القائل بجواز تقليده ابتداء.

٣- السيرة (الوجه الثالث) السيرة العقلائية، فإنه قد استقر بناء العقلاء قديما و حديثا على الرجوع فى كل ما يجهلونه من أمور المعاش و المعاد و فى مختلف العلوم و الموضوعات الخارجيّة إلى أهل الخبرة. و العالمين بذلك الأمر، كما يرجعون إليهم فى حلّ المنازعات و الخصومات من دون فرق بين حال حياتهم و حال موتهم، فلكما يعملون بآراء الأحياء يعملون بآراء الأموات، كما أنّهم لا يفرقون فى العمل بقولهم- بعد الرجوع إليهم- بين بقائهم أحياء و موتهم قبل العمل. و مقتضى ذلك جواز تقليد الميت ابتداء و بقاء.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٦٢

....

و الجواب هو أن ثبوت السيرة العقلائية على ذلك مما لا يقبل الإنكار، إلا أنها لا تكون حجة ما لم يمضها الشارع و لو بعدم الردع عنها إذا كانت بمرأى من الشارع.

و يدلنا على الردع عنها أمور:

(أحدها) الأدلة المتقدمة من الآيات و الروايات [١] فإنّهما كافية للردع عنها بالنسبة إلى التقليد الابتدائى، لما عرفت من ظهورها فى اعتبار الحياة حين الرجوع، فتبقى السيرة تامة من حيث البقاء فقط.

(ثانيها) الإجماع المدعى فى كلمات جماعة من الأكابر «٢»، كالمحقق

---

[١] و يمكن المناقشة فى هذا الوجه- كما أفاد دام ظله- بأنه مفهوم للأدلة اللفظية المتقدمة من الآيات و الرّوايات بحيث تدل على نفى الحجيّة عن غير الحى، لأنها من باب مفهوم الوصف و لا نقول به إلا بمقدار دخالة الوصف فى ثبوت الحكم فى الجملة فلا تنافى قيام دليل آخر على حجيّة فاقد الوصف، فان عنوان «المنذر» المستفاد من آية النفر و عنوان «الفقيه» المستفاد منها و من قوله عليه السّلام فى رواية الاحتجاج «من كان من الفقهاء.» و كذا عنوان «أهل الذكر» المستفاد من آية السؤال و إن كان دالا على اعتبار فعلية هذه العناوين فى حجيّة فتوى المقلّد، و لا يصدق شىء منها على الميّت، إلا إن إثبات ذلك لا ينافى قيام دليل آخر على حجيّة فتى الميت أيضا لعدم دلالة مفهوم الوصف على الحصر كما حققناه فى محله.

هذا مضافا إلى أن العلم الإجمالى بمخالفة رأى الأموات بعضهم مع بعض أو مخالفتهم مع الأحياء مما لا يقبل الإنكار لكل أحد، حتى العوام، و مقتضى هذا العلم هو تعارض الحجج و سقوطها عن الحجيّة، كما فى غير المقام فالسيرة و إن لم تكن مردوعة، إلا أنه لا تشمل فى نفسها موارد المعارضة، كما هو الشأن فى جميع الأمارات و الأصول المتعارضة بالعلم الإجمالى.

---

(٢) كما فى مطارح الأنظار ص ٢٥٣ تقريرات الشيخ الأنصارى (قدس).

فقه الشیعة - الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۳

....

الثانی فی محکی شرح الألفیة، قال: لا یجوز الأخذ عن المیت مع وجود المجتهد الحی بلا خلاف بین علماء الإمامیة. ا ه.

و عن الشهید الثانی فی المسالک: ما یقرب من ذلک.

و عن المعالم: العمل بفتاوی الموتی مخالف لما یظهر من اتفاق علمائنا علی المنع من الرجوع إلی فتوی المیت مع وجود المجتهد الحی. ا ه.

و عن الوحید البهبهانی فی فوائده: ان الفقهاء أجمعوا علی أن الفقیه لو مات لا یکون قوله حجة. ا. ه.

الی غیر ذلک من کلمات أکابر أصحابنا فی هذا الباب. و قد أشرنا فی صدر المبحث إلی أن خلاف الأخباریین و المحقق القمی (قده) لا یضر بالإجماع، فلو لا القطع بتحققه فلا أقل من الاطمئنان به.

إلاـ أنه مع ذلک لا یمکن التمسّک بالإجماع فی أمثال المقام. و ذلک، للظن بل الاطمئنان باستناد المجمعین إلی سائر الوجوه و معه لا یمکن استکشاف قول المعصوم علیه السّلام.

و علی الجملة الاتفاق علی حکم أمر، و الإجماع علیه الکاشف عن قول المعصوم- علیه السّلام- أمر آخر.

(ثالثها): أنه لو جاز تقلید المیت ابتداء للزم حصر التقلید من زمان الکلینی إلی زماننا هذا فی واحد. و ذلک للعلم الإجمالی بوجود الخلاف بین الفقهاء الإمامیة فی المسائل الفرعیة. و فی موارد الخلاف یجب تقلید الأعلم، کما ستعرف، فلا بد حینئذ من الفحص عن أعلم علماء الإمامیة من الصدر

فقه الشیعة - الاجتهاد و التقلید، ص: ۶۴

....

الأول إلی یومنا، لانحصار الحجة فی قوله، فلا یجوز تقلید غیره، فینحصر المقلّد فی شخص واحد. و هذا ضروری البطلان فی مذهب الشیعة الإمامیة، فتحصّل أن السیرة مردوعة بالإضافة إلی التقلید الابتدائی. [۱]

البقاء علی تقلید المیّت و الأقوال فیه دلیل القول بالمنع استظهر شیخنا الأنصاری «قده» [۲] من إطلاق کلمات الأصحاب و إطلاق أدلة المانعین الإجماع علی حرمة تقلید المیّت، من دون فرق بین الابتداء و الاستمرار، و حکی عن بعض القول بالتفصیل بین الابتداء و الاستمرار.

و کیف کان فهو استظهار یخصه، إذ لم یثبت عندنا الإجماع علی المنع مطلقا، فالقدر المتیقن منه هو المنع عن التقلید الابتدائی، علی أنک قد عرفت عدم جواز الاستدلال به فی التقلید الابتدائی أیضا.

---

[۱] و قد علم مما ذکرنا أن أدلة المانعین عن تقلید المیت ابتداء عبارة عن:

۱- دعوی الإجماع علی عدم الجواز و قد عرفت جوابها فی الشرح.

۲- دلالة مفهوم الوصف فی الأدلة اللفظیة من الآیات و الروایات کعنوان «العالم و الفقیه و المنذر» علی عدم جواز تقلید المیت لعدم الصدق علیه بعد الموت.

و قد عرفت جوابه بأنه لا دلالة للوصف علی الانحصار، فلا ینافی ما دل علی جواز التقلید ابتداء کالسیرة لو لم تکن مردوعة،

على أنها لا تشمل موارد العلم بالمخالفة.

٣- انحصار التقليد فى شخص واحد من الأموات، لأنه مقتضى الجمع بين المسألتين، و هما «جواز تقليد الميت» و «وجوب تقليد الأعلم» و هذا مما لا يلتزم به أحد، لأن الأعلم فى جميع الأعصار ينحصر فى شخص واحد لا محالة، و يأتى فى الشرح انه مع العلم بالمخالفة يجب تقليد الأعلم.

[٢] فى رسالة الاجتهاد و التقليد- و فيما نسب إليه من تقريرات بحثه.

....

القول بالجواز و ذهب جملة من المتأخرين إلى القول بالجواز، و هو الأقوى.

أدلة القول بالجواز استدل المجوزون- زيادة على ما ذكرناه فى التقليد الابتدائى- بوجوه.

(الأول): الاستصحاب ١- استصحاب الأحكام الواقعيّة ان المحتملات فى المستصحب ثلاثة «الأول» الأحكام الواقعيّة الثابتة فى حق المقلّد قبل موت مقلّده، بان يقال- مثلا-: إن شرب العصير الزبيبى بعد غليانه و قبل أن يذهب ثلثاه كان محرّما على من قلّد المفتى بحرمته قبل موته، و نشك فى بقائه على حرمته بعد موت مقلّده، فيحكم بحرمته بمقتضى الاستصحاب.

إيراد صاحب الكفاية و أورد عليه فى الكفاية «١» بأن جعل الحجيّة ليس إلا جعل المنجّزيّة و المعذّريّة، لا جعل أحكام شرعيّة على طبق المؤدى، فليس فى المقام حكى شرعى متيقن ليستصحب.

و يندفع بما ذكرناه فى بعض تنبيهات الاستصحاب، من أن المجعول هو الطريقية، و أن الحكم الشرعى محرز تعبدا، فلا محذور فى استصحاب

---

(١) ص ٤٤٤ ط م.

....

الحكم من هذه الجهة، لأن من قامت عنده الأمارة على شىء عالم بثبوت الحكم فى الواقع، غاية الأمر أن علمه تعبدى لا وجدانى.

و لكن الصحيح أنه إنّما يفيد فيما إذا شك فى ارتفاع الحكم واقعا، كما إذا احتملنا ارتفاع حرمة العصير الغالى بذهاب ثلثيه بغير النار أو احتملنا إصابة المطر لما قامت البينة على نجاسته، ففى هذه الموارد يمكن استصحاب الحكم الواقعى للعلم بحدوثه و الشك فى ارتفاعه. و أما محل الكلام فلا يحتمل فيه ارتفاع الحكم واقعا ليستصحب و يحكم ببقائه. و إنّما المحتمل ارتفاع الحجيّة فى مرحلة الظاهر و عليه ففى ظرف الشك لا يقين لنا بحدوث الحكم الشرعى لا وجدانا و لا تعبدا. و من الظاهر أنه يعتبر فى جريان الاستصحاب اليقين بالحدوث فى ظرف الشك ليحكم بعدم جواز نقضه بالشك.

هذا كله بناء على مسلك الطريقية فى الأمارات، و منها الفتوى.

٢- استصحاب الأحكام الظاهرية «المحتمل الثانى» و ربما يورد على الاستصحاب المذكور على القول بالسببيّة بمعنى جعل الحكم المماثل لما أدت إليه الأمارة بعدم بقاء الموضوع بعد وفاة المجتهد و إن كان اليقين السابق بالحكم الظاهرى ثابتا. و

ذلک لأن جعل الأحکام الظاهریة یدور مدار قیام الأمارة وجودا و عدما، فالأمارة مقومة لموضوع الحکم الظاهری بناء علی القول بالسببیّة لا أنها من حالاته و عوارضه، فصلاة الجمعة مثلا واجبة وجوبا ظاهریا بما أن المجتهد أفتی بوجوبها، لا أنها واجبة بقول مطلق لأجل فتوی المجتهد بحیث تکون فتواه واسطة فی العروض. هذا إذا قلنا بأن نفس وجود الأمارة موضوع للحکم الظاهری. و أما إذا قلنا بان موضوعه حجیة الأمارة و إن انتفت الأمارة بقاء، فیشکل الاستصحاب، للشک فی بقاء

....

الموضوع للشک فی بقاء الحجیة الی ما بعد وفاة المجتهد.

۳- استصحاب الحجیّة «المحتمل الثالث» نفس الحجیّة و التحقیق أنه لا مانع من جریان الاستصحاب فی نفسه علی المسلکین.

أما علی مسلک الطریقیة، فلأن استصحاب الحکم الفرعی و إن لم یصح جریانه لما ذکر، إلا أنه لا مانع من جریان الاستصحاب فی نفس الحجیّة، فان الحجیّة بأی معنی کانت مجعول شرعی نشک فی بقائها بعد العلم بحدوثها [۱]. و لا حاجة مع ذلک إلی جریان الاستصحاب فی الحکم الفرعی.

و أما علی مسلک السببیّة فلأن موضوعها إذا کان نفس قیام الأمارة بشیء، فلأنا فرضنا أن الأمارة قامت علی ثبوت حکم غیر موقت بزمان، غایة الأمر أن نشک فی مقدار المجعول، و أنه هل هو مقید بزمان حیاة المفتی أو أنه مطلق بالإضافة إلی ذلک، فلا مانع من استصحاب الحکم بعد موته. و أما إذا کان موضوعها الحجیّة، فلأنا نجری الاستصحاب فی الموضوع و یترتب علیه أثره الشرعی.

المناقشة فی استصحاب الحجیّة و الذی یهون الخطب هو أنا لا نلتزم بجریان الاستصحاب فی الأحکام

---

[۱] و لا یرد علیه ما أوردناه علی استصحاب الحجیّة لو أرید بها تقلید المیت ابتداء، لأن المستصحب فی البقاء هو الحجیّة الفعلیة بالإضافة الی من قلّده فی حیوته، بخلاف التقلید الابتدائی للمیت، فإنه لا فعلیة بالنسبة إلی من لم یقلّده، و الحجیّة الإنشائیة بالنسبة إلیه مرددة بین الأقل و الأکثر، و المتیقن هو الأول، فیرجع فی الزائد إلی استصحاب عدم الجعل الإنشائی بالنسبة إلیه، فراجع ص ۶۰

....

الکلیة، لمعارضة دائما باستصحاب عدم الجعل بالنسبة إلی ظرف الشک.

هذا مضافا إلی أن القدر المتیقن من جعل الحجیة أو الحکم الظاهری هو ثبوته فی زمان حیاة المجتهد، و فی الزائد یرجع إلی استصحاب العدم الأزلی، کما أوردنا ذلک علی الاستدلال باستصحاب الحجیّة لجواز تقلید المیت ابتداء، فراجع. «۱»

(الثانی) إطلاق الأدلة، و الدلیل علی جواز البقاء نعم یدل علی جواز البقاء علی تقلید المیت إطلاق الآیات و الأخبار، فإنها تشمل من رجع إلی المجتهد حال حیاته إما بتعلم فتواه منه أو بالأخذ من رسالته بانیا علی العمل بها، و نحو ذلک مما یصدق علیه الرجوع إلی العالم عرفا، فإذا عمل بفتواه بعد موته کان ذلک جریا علی رجوعه السابق، و لیس رجوعا ابتدائیا کی یمنع عنه. و قدمنا توضیحه فراجع. «۲»

(الثالث) السّيرة و تـدل عليه أيضا السـيرة العقلائية فى مختلف العلوم و الموضوعات الخارجيّة على الرجوع إلى رأى أهل الخبرة حيا و ميتا، و لم يردع عنها الشارع لاختصاص أدلة الردع من الوجوه الثلاثة المتقدمة بالتقليد الابتدائى، فإن الآيات و الأخبار إنّما تكون رادعـة عن الرجوع الابتـدائى إلى قول الميت لا عن الاسـتمرار على الرجوع السابق، بل دلت على جوازه كما أشـرنا آنفا و الإجماع على المنع عن تقليد الميت فان تم فى نفسه، فالقدر المتيقن من هو الابتدائى.
و أما البقاء فلم يثبت إجماع على المنع عنه. و لا يلزم من جواز البقاء على تقليد

---

(۱) ص ۶۰.
(۲) ص ۵۴- ۵۵.

....

الميت انحصار المقلد فى واحد كى ينافى ضرورة المذهب كما هو واضح.
هذا كله مع عدم العلم بمخالفة الميت لمن يجوز تقليده من الأحياء لا إجمالا و لا تفصيلا.
البقاء على تقليـد الميت إذا اختلف مع الحى إذا علم بمخالفـة فتوى الميت لفتوى الحى الذى يجوز تقليده تفصـيلا أو إجمالا فلا يصـح الاسـتدلال على جواز البقاء على تقليـده بإطلاق الأدلة اللفظية، لسـقوطها عن الحجيّة فى هذا الحال، لعدم إمكان شـمولها كلا المتعارضـين للتكاذب، و لا لأحـدهما لعـدم المرجـح. و لا بـد حينئذ من الرجوع إلى ما اسـتقرت عليه سـيرة العقلاء فيما إذا وقعت المعارضـة بين أهل الخبرة، و مع الشك فى ثبوتها يرجع إلى حكم العقل. و يختلف ذلك باختلاف صور المسألـة، و هى ثلاثة:
(إحداها) ان يعلم بأعلميّة الميت من الحى و فيها يجب البقاء على تقليد الميت، لقيام السـيرة العقلائية على العمل بقول الأعلم فى مـوارد المعارضـة مع غير الأـعلم، مـن دون فرق بيـن أن يكـون الأـعلم حيـا أو ميتـا، و لـم يثبت ردع من الشـارع إلاـ فى التقليد الابتدائى.
هـذا مضافـا الى حكم العقـل بـالتعيين فى موارد دوران الأـمر بين التعيين، و التخيير فى الحجيّـة، و محتمـل التعيين إنّمـا هو تقليد الأعلم. و دعوى الإجماع على عدم وجوب البقاء على تقليد الميت غير ثابتة.
نعم إذا كانت فتوى الحى مطابقة للاحتياط يجوز العمل بها من باب الاحتياط لا التقليد.
(ثانيتها): أن يعلم بأعلمية الحى من الميت، و فيها يحرم البقاء، و يجب العدول إلى الحى للوجهين المتقدّمين، إلا أن تكون فتوى الميت موافقة

....

للاحتياط فيعمل بها احتياطا.
(ثالثتها): ان يعلم بتساويهما، أو يحتمل ذلك، أو يحتمل أعلميـة كل منهما من الآخر. و فيها قد اسـتقر بناء العقلاء على الاحتياط إن أمكن. و إن لم يمكن كما فى صورة أداء التعارض إلى دوران الأمر بين المحذورين فالتخيير.

و لو شک فی ثبوته فیرجع الی مقتضی الأصل العملی، و هو الاحتیاط أیضا، دون البراءة لما تقدم سابقا من تنجّز الأحکام الواقعیّة علی المکلّفین بالعلم الإجمالی، أو لکون الشبهة قبل الفحص، فیحکم العقل بلزوم تحصیل الموافقة القطعیّة، لعدم ثبوت الحجیّة التخییریة فی باب تعارض الفتاوی، کما تقدم، فیلزم العمل بأحوط القولین إذا کان أحدهما موافقا للاحتیاط، أو الجمع بینهما إذا کان الاحتیاط فی الجمع، کما إذا أفتی أحدهما بوجوب القصر عند أربعة فراسخ و أفتی الآخر بالتمام. و فی صورة أداء التعارض إلی المحذورین مقتضی الأصل هو التخییر العقلی.

نعم لو تم دعوی الإجماع علی عدم وجوب الاحتیاط علی العامی مع التمکن من التقلید یتخیر بین البقاء و العدول إلی الحی فی هذه الصورة، إلا أنّها غیر تامة، فتحصل من جمیع ما ذکرناه أن حکم اختلاف المیت مع الحی فی التقلید الاستمراری هو حکم اختلاف الأحیاء فی التقلید الابتدائی.

فذلکة نذکر فیها أمرین:

....

لا یعتبر العمل فی البقاء علی تقلید المیّت (الأمر الأول) فی عدم اعتبار العمل فی البقاء. [۱]

قد ظهر مما قدمنا ان الحکم بجواز البقاء و عدمه لا یدوران مدار صدق عنوان البقاء و عدمه، لعدم ورود هذا العنوان فی لسان شیء من الأدلة کی یراعی فی جواز البقاء هذا المفهوم، کما انه قد ظهر عدم دورانه مدار الاختلاف فی معنی التقلید. بل المدار هو ما یستفاد من أدلة البقاء، فلا وجه لتقیید جواز البقاء بالمسائل التی عمل بها المقلد. و هذا التقیید مبنی علی دعوی دخل معنی التقلید فی جواز البقاء، فان کان معنی التقلید هو العمل برأی الغیر فلا یتحقق عنوان البقاء علی تقلیده إلا فی المسائل التی عمل فیها برأی المیت، و ان کان هو الالتزام فلا یتوقف عنوان البقاء علی العمل. بل یکفی مجرد الأخذ و الالتزام للعمل فی تحققه فیجوز البقاء مطلقا عمل أو لم یعمل.

و لا یخفی عدم صحة هذه الدعوی، لما أشرنا إلیه آنفا من عدم ورود هذا العنوان فی لسان الدلیل. بل لا بد من ملاحظة أدلة البقاء و لیس فی شیء منها دلالة علی تعلیق الجواز بمعنی التقلید، لأنها أحد أمور ثلاثة.

(إحداها): الاستصحاب و مقتضاه جواز البقاء و ان لم یعمل سواء أ کان المستصحب حجیة رأی المجتهد أو الأحکام الواقعیة أو الظاهریة، لأنه لا یعتبر فی الحجیة العمل علی طبق الحجة، کما لا یعتبر فی بقاء الحکم الواقعی أو الظاهری إتیان متعلقهما. بل عرفت ان مقتضی الاستصحاب- لو تم فی نفسه- جواز التقلید الابتدائی إلا انه خرجنا عنه بالإجماع و دلالة الآیات و الأخبار علی عدم جواز التقلید الابتدائی- کما مر.

[۱] و قد تقدم بعض الکلام فی ذلک، و فی اعتبار «الذکر» فی البقاء علی تقلید المیت ص ۵۵

....

(ثانیها): إطلاق الآیات و الأخبار، و هی و ان دلت علی اعتبار الرجوع الی المجتهد فی زمان حیاته إلا أن الرجوع یتحقق بمجرد الأخذ من الرسالة للعمل أو تعلم الفتوی من الفقیه للعمل. و لا دلالة فیها علی اعتبار وقوع العمل فی زمان حیاة المجتهد، و من

هنا قيدنا «۱» جواز البقاء بالرجوع الى المجتهد حال حياته و ان كان التقليد عندنا نفس العمل.
(ثالثها): السيرة و عدم توقفها على العمل برأى الميت حال حياته واضح. بل قد عرفت استقرارها على الرجوع ابتداء الى آراء أهل خبرة العلوم على اختلافها و لو بعد موت الخبراء، إلا أنه خرجنا عنها فى باب التقليد الابتدائى فى الأحكام الشرعيّة بالإجماع و الآيات.
فتحصل: أنه لا يعتبر العمل بفتوى الميت لو أريد البقاء على تقليده، بل يكفى مجرد تعلم فتواه حال حياته، و إن تأخر العمل إلى ما بعد موته كما تقدم «۲» الكلام فى ذلك عند البحث عن تقليد الميّت ابتداء.
و قلنا هناك أنه يعتبر فى البقاء مضافا إلى التعلم حال حياة المفتى ذكر المقلد بعد موت المفتى، و لو بالتّذكر بالتأمل، إذ لو نسى بالمرة كان الرجوع إلى رسالته من الرجوع الابتدائى، أى كان من التقليد الابتدائى- على حدّ التعبير الاصطلاحى.
تقليد الميّت الموافق للحى فى الفتوى (الأمر الثانى) فى ثمرة شمول الإطلاقات لفتوى الميت لو اتفق مع الحى.
توضيح المقال: قد يفرض العلم بمخالفة فتوى الميت لفتوى الحى، و قد يفرض العلم بموافقتهما. و قد يشك فى المخالفة و الموافقة.

---

(۱) لا حظ ص ۵۵.

(۲) فى ص ۵۵.

....

أما الصورة الأولى: فلا يمكن الالتزام فيها بحجيّة فتوى الميت و لو بنينا على تمامية الإطلاق فى أدلة حجية الفتوى. بحيث يشمل فتوى الميت أيضا و ذلك من جهة استحالة شمول دليل الحجيّة للمتعارضين، للتكاذب و لا لأحدهما، لعدم المرجح، فان ثبت دليل على الحجية التخييرية كان هو المرجع عند التعارض. لكنه لم يثبت يقينا فيما إذا كان التعارض بين فتوى الحى و فتوى الميت. و عليه فلا بد من الاحتياط فى الحكم الفرعى لولا أنا علمنا بان الاحتياط الكلى غير واجب فى الشريعة المقدسة، و حينئذ يدور الأمر بين تقليد الحى تعيينا. و التخيير بينه و بين تقليد الميت، و فى مثله يستقل العقل بلزوم تقليد الحى، لأنه من دوران الأمر بين التعيين و التخيير فى الحجيّة، فلا ثمرة للتمسك بالإطلاقات فى هذه الصورة.
و أما الصورة الثانية: و هى فرض العلم بموافقة [۱] فتوى الميت لفتاوى الأحياء فلا يترتب فيها محذور على شمول الإطلاقات لفتوى الميت لو تم الإطلاق فيها فى نفسه بالنسبة إلى التقليد الابتدائى، أو الاستمرارى لأن مدلولها حجيّة فتوى المجتهد على نحو صرف الوجود القابل للانطباق على الواحد و الكثير كما فى باب الرّوايات. و غيرها من الأمارات المتعددة المتوافقة فى المضمون.
و عليه فإن اعتبرنا الاستناد إلى الحجة فى معذورية المكلّف إذا خالف عمله الواقع فتظهر ثمرة شمول الإطلاقات لفتوى الميت فيما إذا استند المكلّف فى عمله إليها لا إلى فتوى الحى، سواء فى ذلك القول بان التقليد هو العمل، و القول بأنه الالتزام، فان الاختلاف فى مفهوم التقليد أجنبى عما هو

---

[۱] و يأتى فى ص ۱۱۵ توضيح الكلام عند اتفاق الأحياء فى الفتوى و لا فرق بين الموردين.

....

موضوع الحكم العقلى فى المعذورية عن مخالفة الواقع. نعم إن لم نعتبر الاستناد إلى الحجة فى التعذير بأن كان مجرد العلم بالموافقة للحجّة كافية فى العذر- كما هو الصحيح [۱]- لم تكن ثمرة لحجيّة فتوى الميت فى هذه الصورة، إذ المفروض فيها عدم انحصار الحجّية فى رأيه، و يكتفى فى الاجتزاء العقلى بمطابقة العمل للحجة فى الجملة، و لا فرق فى ذلك أيضا بين أن يكون التقليد هو العمل أو الالتزام- كما هو ظاهر- فلا ثمرة فى هذه الصورة أيضا.

و أما الصورة الثالثة: و هى ما إذا جهلت موافقة رأى الميت لآراء الأحياء و مخالفته لها، فثمرة شمول الإطلاقات لفتوى الميّت فيها ظاهرة جدا، فإنه إذا قلنا به جاز للعامى العمل على طبقها و إن احتمل مخالفتها لفتاوى الأحياء، كما هو الحال فى رجوعه إلى فتوى واحد من الأحياء مع احتمال مخالفتها لفتوى الآخرين، فان التعارض الموجب للتساقط متقوم بالوصول، و لا تكفى المعارضة الواقعيّة فى سقوط الفتوى الواصلة عن الحجيّة. و أما إذا لم نقل بشمول الإطلاقات لفتوى الميت ابتداء و إن شملها استمرارا- كما هو الأظهر- لم يجز الرجوع إليها فى الابتداء و إن احتمل موافقتها لفتاوى الأحياء، فظهر بما ذكرناه أنه لا وجه لإنكار الثمرة للتمسك بالإطلاقات مطلقا بالنسبة إلى تقليد الميت- كما عن بعض.

---

[۱] توضيح ذلك: ان الأثر المترتب على حجيّة الأمارات أمران «أحدهما» تنجيز الواقع عند الإصابة «ثانيهما» التعذير عن مخالفته عند الخطاء.

أما (الأول) فيكفى فيه مجرد المعرضيّة للوصول بحيث لو فحص العبد عنها لعثر عليها، و من هنا يجب الفحص عن الأمارات القائمة على الأحكام بحيث يستحق المخالف العقاب على مخالفة الواقع لو لم يفحص، إذ لا حاجة الى العلم بجود الحجة على الواقع، و يكفى احتماله إذا كان قبل الفحص، و هذا ظاهر لم يقع الخلاف فيه.

و أما (الثانى) فيكفى فيه مجرد العلم بالأمارة، و إن لم يستند إليها المكلّف عند المخالفة، فلا يصح العقاب على ترك التكليف، لأنه من العقاب بلا بيان، بل هو من العقاب مع بيان العدم.

[(مسألة ۱۰) إذا عدل عن الميت إلى الحى لا يجوز له العدول إلى الميت]

(مسألة ۱۰) إذا عدل عن الميت إلى الحى لا يجوز له العدول إلى الميت (۱).

العدول إلى تقليد الميت

(۱) و يمكن الاستدلال عليه بوجوه عمدتها وجهان: (الأول) ان العدول إلى الميت حينئذ تقليد ابتدائى له، و قد بيّنا عدم جوازه. و هذا الوجه بناء على ما ذهب إليه المصنف من جواز البقاء على تقليد الميت مطلقا و إن كان أعلم من الحى، و أن التقليد هو الالتزام ظاهر، لأنه إذا رفع اليد عن الالتزام بقول الميت، و التزم بقول الحى فقد قلّده، فيكون رجوعه إلى الميت ثانيا تقليدا ابتدائيا له.

و أما على ما حققناه من وجوب البقاء على تقليد الميت إذا كان أعلم من الحى فلا أثر لعدوله إلى الحى، لعدم حجيّة فتواه فى

هذا الحال، فيجب العدول إلى الميت، كما أنّه إذا قلنا بأن التقليد هو العمل، و أنه يكفى فى جواز البقاء الرجوع السابق يجوز العدول الى الميت أيضا و إن كان مساويا للحى، لأن مجرد الالتزام بقول الحى من دون أن يعمل على طبقه لا يوجب صدق العدول فلا يضر ببقائه على تقليده السابق للميت، فلا يكون تقليده تقليدا ابتدائيا، إلا أن يقال انه يكفى فى صدق العدول إلى الحى مجرد الالتزام بقوله، و لا يعتبر تحقق التقليد فى صدق مفهوم العدول فيكون الرجوع إلى الميت رجوعا ابتدائيا، لرفع اليد عن التزامه السابق.

و التحقيق أن يقال: إن عنوان العدول كعنوان البقاء لم يرد فى آية و لا رواية كى يلحظ صدق مفهومه على مورد ما، و عدم صدقه عليه، كما أنه لا يضر بالبقاء تقليد الحى- بأى معنى كان- لما مرّ من كفاية الرجوع السابق- أى حال حياة المفتى- فى صحة العمل على طبقه بعد موته، فلا بد حينئذ من

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۶

....

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، در يک جلد، چاپخانه نو ظهور، قم - ايران، سوم، ۱۴۱۱ ه ق

ملاحظة ما تقتضيه القاعدة فى المقام. و مقتضاها تساقط الفتاوى المتعارضة كما مرّ، فإن كان الميت أعلم يجب العدول اليه و مجرد تقليد الحى- بأى معنى كان التقليد- لا يمنع عن ذلك، لأنه تقليد غير صحيح. و إن كان الحى أعلم يجب العدول إليه. و إن كانا متساويين، أو كان كل واحد منهما محتمل الأعلميّة لا يجوز العدول إلى الحى و لا البقاء على تقليد الميت، كما ذكرنا مرارا من عدم ثبوت التخيير فى الفتاوى المتعارضة، فلا بد من العمل بالاحتياط بأن يعمل بأحوط القولين أو بالجمع بينهما. فإذا فرض أن العدول كان صحيحا، كما هو الظاهر من المتن، و لا يكون إلا فى موردين و ذلك بأن يكون الحى أعلم من الميت، أو كان الميّت أعلم إلا أن المقلّد نسى فتوى الميت التى أخذها، فاحتاج إلى السؤال ثانيا، فرجع إلى الحى كان الرجوع إلى الميت تقليدا ابتدائيا ففى هذين الموردين لا يجوز العدول و أما إذا كان الميّت أعلم و كان ذاكرا لفتوه فيجب العدول إليه لفساد تقليد الحى.

(الوجه الثانى): قاعدة الاشتغال. و تقريبها: أنه بعد العدول إلى الحى يشك فى جواز تقليد الميت المعدول عنه، لأنه من دوران الأمر بين التخيير و التعيين فى الحجيّة، لأن حجيّة فتوى الحى محرزة على كل حال، و يشك فى جواز الرجوع إلى الميت. و مقتضى القاعدة فيه هو التعيين، لأن الشك فى الحجيّة مساوق للقطع بعدمها.

(و فيه) أولا: أنه لا يتم فيما إذا كان الميت أعلم، لما ذكرناه آنفا من عدم حجيّة قول الحى فى هذا الحال، فلا أثر للعدول إليه.

و ثانيا: أنها مبتيّة على ثبوت التخيير فى باب تعارض الفتاوى. و هو غير ثابت، فلا يكون من دوران الأمر بين التعيين و التخيير. بل القاعدة تقضى بسقوط كليهما عن الحجيّة عند المعارضة. و التحقيق ما ذكرناه من العمل بالاحتياط. و هناك وجوه أخر مزيفّة يمكن تقريبها فى المقام نذكرها مع

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۷۷

[(مسألة ۱۱) لا يجوز العدول عن الحى إلى الحى إلا إذا كان الثانى اعلم]

(مسألة ۱۱) لا يجوز العدول عن الحى إلى الحى إلا إذا كان الثانى اعلم (۱).

جوابها فى المسألة الآتية.

العدول عن الحى إلى الحى

(۱) اختلفوا فى جواز العدول عن الحى إلى الحى على قولين، فحكى عن المحقق و الشهيد الثانيين تبعا للمحكى عن النهاية القول بالجواز، و استظهره من المتأخرين بعض المشايخ المحققين «۱». و المحكى عن التهذيب و شرحه و الذكرى عدم الجواز و إختاره شيخنا الأنصارى. «۲»

و التحقيق هو قول ثالث و هو العمل بأحوط القولين إذا كانا متساويين- كما هو مفروض الكلام- فيما إذا علم بالمخالفة بين المجتهدين و لو بعد العدول إلى المجتهد الثانى. و لا بد من ذكر أدلة الطرفين و تزييفها ثم بيان دليل المختار.

استدل المجوّزون بوجهين:

الأدلة اللّفظة (الأول): إطلاقات الأدلة الدّالة على جواز التقليد، فإنها بإطلاقها تشمل فتوى المجتهد الثانى.

(و فيه): أنه إن كان المراد منها الأدلة الأوليّة الدالة على حجيّة الفتوى فهى ساقطة فى موارد معارضة الفتاوى بناء على ما هو المختار فى باب الأمارات من الطريقية.

---

(۱) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ۱۰۷.

(۲) فى رسالة الاجتهاد و التقليد.

....

أدلة التخيير و إن كان المراد أدلة التخيير فقد أشرنا سابقا إلى أنه لم يتم عندنا دليل على التخيير لا فى باب الأخبار، للمناقشة فى سند ما دل على التخيير من الأخبار العلاجيّة، و لا فى باب الفتاوى المتعارضة، إذ عمدة ما يستند إليه للقول بالتخيير فيها أمران.

(أحدهما): دعوى الإجماع على التخيير- كما عن شيخنا الأنصارى و غيره- و لم يثبت إجماع تعبدى فى المقام.

(ثانيهما): دعوى السيرة من زمن المعصومين- عليهم السّلام- على رجوع العوام الى المفتين و الرواة و لو مع العلم الإجمالى بمخالفة بعضهم مع بعض، إذ أمر التقليد ليس حادثا. بل كان مستمرا من زمانهم- عليهم السّلام-، كما يشهد بذلك الأخبار المتقدمة الدالة على حجيّة الفتوى، و على إرجاع العوام الى الفقهاء و الرواة المعاصرين لهم- عليهم السّلام.

(و فيه): إن ثبوت التقليد من ذاك الزمان و إن كان مسلما إلا أنه لم تثبت السيرة على التخيير مع العلم بالمخالفة، كيف و بناء العقلاء على التساقط عند التعارض، فلا بد و أن يكون التخيير بدليل تعبدى من الشارع و هو غير واصل إلينا.

استصحاب الحجيّة التخييريّة (الوجه الثانى): استصحاب الحجيّة التخييريّة لفتوى من يريد العدول إليه.

....

الجواب عنه ۱- عدم اليقين بالحدوث (و فيه) أولا: أنه فرع ثبوت التخيير حدوثا، و قد منعنا عنه.

۲- عدم إحراز بقاء الموضوع و ثانيا: إنه لم يحرز بقاء الموضوع. و ذلك لاحتمال أن يكون موضوع التخيير هو من لم تقم عنده الحجة الفعلية لا من تعارض عنده الفتويان حتى يكون باقيا و لو بعد اختيار أحد المتعارضين.

توضيحه: إن التخيير إذا كان ثابتا بدليل لفظى، كما فى التخيير الثابت فى الأخبار المتعارضة بناء على تمامية دليله، و لم يكن له عموم أو إطلاق بالنسبة إلى الاستمرار بحيث لم يظهر من الدليل اختصاص التخيير بما قبل الاختيار، أو شموله لما بعده بان كان الدليل ناظرا إلى أصل تشريع التخيير فقط كما ادعاه صاحب الكفاية (قده) فى الأخبار العلاجية كان لاستصحاب التخيير مجال لتمامية أركانه حتى وحدة الموضوع، لظهور الأخبار فى أن الموضوع هو من جائه الخبران المتعارضان، و هو باق حتى بعد اختيار أحد المتعارضين.

و إذا كان التخيير ثابتا بدليل لبىّ من إجماع أو سيرة، كما ادعى فى المقام، فلا مجال للاستصحاب، لأنه لم يحرز بقاء الموضوع، لاحتمال ان يكون الموضوع هو من لم تقم عنده الحجة الفعلية لا من تعارض عنده الفتويان، و من التزم بأحد القولين فقد قام عنده الحجة الفعلية، كما هو شأن الحجية التخييرية، فموضوع الحكم يكون مرددا بين ما هو باق قطعا و ما هو مرتفع قطعا، و فى مثله لا يجرى استصحاب الحكم، لعدم إحراز بقاء الموضوع، كما

....

لا يجرى استصحاب كلى الموضوع، لأن استصحابه بما هو موضوع عبارة أخرى عن استصحاب الحكم، و استصحاب ذات الموضوع لا مجال لجريانه، لعدم الشك.

۳- الشبهة حكمية و ثالثا: إنه لو سلم بقاء الموضوع فهو من الاستصحاب فى الشبهات الحكمية الكلية. و لا نقول بجريانه فيها، لأنه إن كان المستصحب هو الحجية فى مرحلة الجعل.

(ففيه): ان القدر المتيقن منه هو جعل التخيير بالنسبة إلى من لم تقم عنده الحجة الفعلية، ففى الزائد يرجع إلى استصحاب العدم الأزلى. و إن كان فى مرحلة المجعول فهو معارض باستصحاب عدم الجعل.

۴- سقوطه بالمعارضة و رابعا: إنه مع الغض عن جميع ذلك فهو معارض باستصحاب الحجّية الفعلية للفتوى المختارة، لأن فتواه صارت حجة فعلية بالالتزام بالعمل بها، كما هو شأن الحجّية التخييرية كما قدمنا «۱» و لا يعقل اجتماع الحجّية الفعلية فى المختار مع بقاء الطرف الآخر على الحجّية التخييريّة.

جواب الشيخ الأعظم (قده) عن المعارضة و قد أجاب شيخنا الأنصارى «۲» عن إشكال المعارضة بأن استصحاب التخيير حاكم على استصحاب الحجّية الفعليّة.

---

(۱) ص ۴۹.

(۲) فى رسالة الاجتهاد و التقليد.

....

المناقشة فى جوابه (قده) و فيه: إن الملازمة بين بقاء الحجيّة التخييريّة لقول المجتهد الثانى و عدم الحجية الفعلية التعيينية لقول المجتهد الأول و ان كانت ثابتة إلا أنها عقلية لا شرعيّة من باب أن وجود أحد الضدين يلازم عدم الآخر عقلا، للتضاد بين الحجيّة التخييريّة لقول المجتهد الثانى مع الحجيّة الفعليّة لقول الأول، فليس عدم الحجيّة الفعليّة من الآثار الشرعيّة لبقاء الحجيّة التخييريّة حتى يكون استصحاب الثانى حاكما على الأول، كما فى استصحاب طهارة الماء الحاكم على استصحاب نجاسة الثوب المغسول به.

جواب بعض المشايخ المحققين (قده) و قد أجاب بعض المشايخ المحققين «١» بما حاصله: أنه لا منافاة بين الاستصحابين حتى يكون أحدهما معارضا للآخر أو حاكما عليه. و ذلك لأن معنى الحجيّة التخييريّة هو أن كلا من الفتويين معذرة بمعنى القناعة عن الواقع بموافقة إحداهما مع دوران العقاب على مخالفتهما معا. و ليس للشارع جعل غير هذا. فللمكلّف تطبيق العمل على أيهما شاء، فإذا شك بعد التطبيق على إحداهما فى تعيين ما أخذ به عليه و فى بقاء كل منهما على ما كانت عليه من المنجّزية و المعذّريّة شرعا كان مقتضى الاستصحاب بقائهما على تلك الصفة المجعولة شرعا و منه يعلم أن استصحاب الحكم المأخوذ سابقا لا يوجب تعينه، لأنه كان ثابتا سابقا و لم يكن ثبوته مانعا عن ثبوت الآخر، فكيف يمنع عن ثبوته بقاء.

(١) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ١٠٧.

....

فالمتحصل من كلامه هو أن ثبوت الحكم كان سابقا بالحجيّة التخييريّة فليكن بقاء كذلك، فلا منافاة بين الاستصحابين. بل ترقى فى آخر كلامه و قال: لا حاكم و لا محكوم، لأنه ليس المجعول الشرعى بناء على الطريقيّة إلا المعذّريّة و المنجّزيّة لكل من الفتويين على النحو المذكور، و بقاء إحداهما على هذه الصفة لا ينافى بقاء الأخرى عليها، لأنهما فى عرض واحد.

المناقشة فى جوابه (قده) و فيه: ان المستصحب قد يكون حجيّة الفتوى المختارة، و قد يكون الحكم الفرعى الذى أفتى به المجتهد الأول كوجوب القصر، و على كلا التقديرين فالمعارضة ثابتة.

استصحاب حجية الفتوى أما الأول: فلما حققناه «١» من ان المعقول من الحجية التخييريّة هو جعل الطريقيّة لكل من المتعارضين منوطا بالالتزام به بحيث يكون الالتزام بالعمل على طبقها محققا لموضوع الحجيّة الفعلية فى المختار، و لا معنى لأن يكون المجعول الشرعى على الطريقيّة هو التنجيز و التعذير لأنهما من الأحكام العقلية- بمعنى استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع و عدمه- و قد حققنا ذلك فى المباحث الأصوليّة، فالمجعول الشرعى على الطريقيّة هو إحراز الواقع تعبدا، و يلزمه عقلا التعذير و التنجيز، و قد ذكرنا أنه لا معنى لجعل الطريقيّة للجامع، و لا لأحدهما المبهم. بل الطريق كل واحد منهما بشرط اختيار المكلف له، فإذا إختار أحدهما يكون هو الحجة الفعلية فى حقه، و يتنجز عليه الحكم الذى يؤدى إليه المختار. و عليه فلا يعقل بقاء الفتوى المختارة على الحجية الفعلية مع

(١) فى ص ٤٩.

....

بقاء الأخرى على الحجيـة التخييريّـة، فبعـد رفع اليـد عن الالتزام بالأولى و الالتزام بالثانيـة يشك فى بقاء الحجيّـة الفعلية للأولى، فاستصحابها يكون معارضا لاستصحاب الحجية التخييريّة للثانية.

استصـحاب الحكم الفرعى و أمـا الثانى: و هو أن يكون المستصـحب الحكم الفرعى الـذى أدت إليه الفتوى المختارة- كوجوب القصـر- فاستصـحابه ينافى استصـحاب الحجيّة التخييريّة أيضا، لأن مضمون الفتوى هو وجوب صلاة القصر تعيينا و قد تنجز على المكلّف بسبب اختيـاره الفتوى التى تؤدى إليه، فوجوب القصـر تعيينـا معلوم للمكلّف تعبـدا، فبقـاءه بالاستصـحاب منـاف لبقاء الفتوى الثانية على الحجيّة التخييريّة.

و بعبارة واضـحة: التخيير المجعول شرعا إنّما هو فى المسألة الأصولية فقط. و أما الحكم الفرعى و هو ما تضمنه كل من الفتويين من وجوب القصـر أو التمـام فتعيينى، و قبـل الالتزام بإحـداهما لم يتعين عليه أحـد الحكمين الفرعيين بالخصوص، و بعـده يتعين عليه خصوص ما إختاره، فالحكم المختار ينافى بقاء الفتوى الثانية على الحجيّة التخييريّة فى مرحلة التنجز حدوثا و بقاء.

و منه يظهر مـا فى كلامه أخيرا من إنكـار ثبـوت حكم آخر غير الحجيّـة التخييريّـة، وجه الظهـور هو أنه يكفى فى ثبوت الحكم التعبد به شرعا، كما فى جميع موارد الأحكام و الموضوعات الثابتة بالأمارات الشرعية.

و أما استشـكالة أخيرا فى وجوب الالتزام بإحـدى الفتويين (تارة) بأنه لا دليل عليه، لابتنائه على أن يكون التقليـد هو الالتزام، مع أنه قـد عرفت أنه العمل لا الالتزام (و أخرى) بأنه لا معنى للالتزام إلا بالحكم الفعلى، لأنه مقدمة للعمل على طبق ما يلتزم به، فلا بد من صلاحية الملتزم به

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۸۴

....

للبعث نحو العمـل، و لاـ يعقـل أن يكون كلا الحكمين بنحو التعيين فعليا، لمكان المعارضـة فلا محالـة يجب أن يكون الحكمان فعليين تخييرين تحقيقا للالتزام بهذا أو ذاك، و عليه فاستصـحاب الحكـم المختار لا يوجب تعينه بوجه، بل مقتضـى الاستصحاب بقاء كل من الحكمين على ما هو عليه.

فمنـدفع: أما الأول: فبما عرفت من أن الالتزام فى باب التعارض إنّما هو لتحقيق موضوع الحجيّـة، لا لأجل أن التقليـد هو الالتزام، أو أنه واجب تعبـدى حتى يورد عليه بما ذكر، فإذا ثبت التخيير بين الفتويين كالخبرين- كما عليه المحقق المـذكور- فلا بد من الالتزام بإحداهما لا محالة.

و أما الثانى: فبان وجوب الالتزام، إما أن يكون من أجل وجوب الموافقـة الالتزاميـة للأحكام- كما قيل- أو من أجل أنه التقليـد، أو أنـه محقـق لموضـوع الحجيّـة، و لاـ رابع، و شـىء مـن ذلـك لاـ يسـتدعى جعـل حكمين فرعيين تخييريين، حـتى يقـال بـان استصحاب الحكم المختار هو استصحاب حكم تخييرى لا يوجب تعيّنه بوجه.

أما على وجوب الموافقـة الالتزاميـة فالملتزم به هو حكم اللّه الواقعى، فإن كان معلوما تفصـيلا فيلتزم به، و إن كان معلوما إجمالا فيلتزم بما هو الواقع المردد بين أمرين أو أكثر، فيلتزم- مثلا- بالوجوب الواقعى المشكوك تعلقه بالقصر أو التمام.

و أمـا بنـاء على انه التقليـد أو أنه محقق للحجيّـة فـالملتزم به هو تطبيق العمـل على طبق فتوى المجتهـد، و الاسـتناد إليها فى مقام العمـل، لاـ الحكم الـذى افـتى به المجتهـد كى يلـتزم بجعـل حكمين تخييريين فى مـورد المعارضـة، لاسـتحالة جعلهمـا تعيينيين

بالتقريب الذى أفاده (قده) فالمستصحب هو الحكم التعيينى الذى أفتى به المجتهد الأول، فيعارض استصحاب الحجية التخييريّة لفتوى المجتهد الثانى.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۸۵

....

و بالجملة: التخيير الثابت فى المقام حدوثا ليس تخييرا فى المسألة الفرعيّة واقعا، بحيث يكون العامى مخيرا بين القصر و التمام فى صورة اختلاف المجتهدين فى ذلك تخييرا واقعيا- كما فى التخيير فى المواطن الأربعة- لأنا نعلم إجمالا بخطإ أحدهما، و أن الحكم الواقعى هو وجوب إما القصر و إما التمام تعيينا. و هذا بخلاف التخيير فى المواطن الأربعة، و لا تخييرا فيها ظاهرا، لأن موضوع الحكم الظاهرى هو الشك، و نحن لا- نحتمل فى صورة الاختلاف أن يكون الحكم الشرعى الواقعى هو: إننا مخيّرون بين القصر و التمام كى يثبت فى حقنا التخيير الظاهرى بينهما، و الاستدلال على التخيير بما ذكره (قده) عرفت ما فيه، بل الثابت هو التخيير فى باب الحجج الذى نعبّر عنه بالتخيير فى المسألة الأصولية- بمعنى إناطة فعلية حجية كل من المتعارضين باختيار المكلّف- و هذا من خصائص التخيير فى الحجيّة، و الا- فالحجيّة فى غير مورد المعارضة لا- تناط فعليتها باختيار المكلف. بل بنفس الوصول تكون فعلية، و حيث أن كلا- من الفتويين فى المقام كانت حجة شأنية، و قد بلغت إحداهما مرتبة الفعلية بالاختيار، يشك فى زوال التخيير عن الأخرى بسقوطها عن الحجيّة الشأنية رأسا- التى كانت ثابتة لها حدوثا- فيستصحب التخيير لها، و يعارضه أمران: استصحاب الحجيّة الفعلية لفتوى المجتهد الأول و استصحاب الحكم التعيينى الذى أفتى به هذا المجتهد، فالمعارضة ثابتة لا محالة، فنفى المعارضة- كما ادعاه المحقق المذكور- لا وجه له بأى معنى كان المستصحب.

و الصحيح فى الجواب: ان يقال: إن استصحاب الحجية التخييريّة غير جار فى نفسه، لأنه من الاستصحاب فى الشبهة الحكمية، مع أنه لم يحرز بقاء الموضوع بعد الأخذ بإحداهما كما عرفت. [۱]

---

[۱] بل هو من الاستصحاب التعليقى الذى لا نقول بحجيّته، لأن معنى الحجيّة التخييريّة على ما حققناه عبارة عن تعليق الحجيّة على اختيار المكلّف، فما لم يختر لم تكن هناك حجيّة فعليّة،

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۸۶

....

استدل المانعون عن العدول بوجوه ۱- الإجماع (الأول) الإجماع على عدم الجواز كما عن المحقق القمى (قده).

الجواب عنه و يردّه أولا: أنه لم يحرز الاتفاق، لأن المسألة ليست معنونة فى كلام المتقدّمين. بل هى حادثة من زمن المحقق و العلّامة. بل محرز العدم، لما عن المحقق و الشهيد الثانيين و العلّامة فى النهاية و المحقق الأول اختيار جواز العدول، و لا إشكال فى أن هؤلاء ممن يعبأ بخلافهم.

و ثانيا: إن مثل هذا الاتفاق لا يكون كاشفا عن رأى المعصوم- عليه السّلام- لاستناد المجمعين إلى أدلة ذكروها، كقاعدة الاشتغال، و غيرها، فهو معلوم المدرك و ليس إجماعا تعبديا.

۲- الاستصحاب (الوجه الثانى) استصحاب حجيّة الفتوى المختارة فإنّها صارت حجة فعلية فى حق المقلّد باختياره لها، كما هو شأن الحجة التخييريّة- على ما قدّمنا- فيشك فى بقائها على الحجيّة برفع اليد عن الالتزام بها، و اختيار المقلّد فتوى من يريد

العدول إليه، للشك فى أن الالتزام علّة لحجيّتها حدوثا و بقاء، أو

---

[۱] بل هى حجيّة شأنية معلقة على اختياره، و هذا هو الحال فى فتوى المجتهد الثانى الّذى يريد العدول إليه، بل قد تكون الحالة السابقة فيها عدم الحجيّة رأسا، و هذا كما إذا كان المعدول عنه أعلم من المعدول إليه ثم صار الثانى مساويا للأول، و أراد العدول إليه، فإن المستصحب حينئذ عدم الحجيّة رأسا، فالدليل يكون أخص من المدّعى.

....

حدوثا فقط، و قد يعبّر عنه باستصحاب الحكم المختار، و هو ما أفتى به المجتهد الأول- كوجوب القصر- فالمستصحب هو الحكم الفرعى الثابت على المقلّد بفتوى المجتهد الأول، فيثبت عليه حتى بعد العدول إلى الثانى بالاستصحاب.

الجواب عنه و يردّه: أنه لا يتم الاستصحاب المذكور، لأنه فى الشبهة الحكمية سواء كان المستصحب الحجية الفعلية أو الحكم المختار. بل يختص الثانى بإشكال و هو أنه لا يقين بالحدوث فى ظرف الشك فى البقاء، للشك فى بقاء فتوى المجتهد الأول على الحجيّة بعد رفع اليد عن الالتزام بها فينحصر المستصحب فى الحجيّة، و يرد عليه الإشكال المشترك.

و أما دعوى شيخنا الأنصارى حكومة استصحاب التخيير عليه، كدعوى بعض المشايخ المحققين عدم المعارضة بينهما رأسا فقد عرفت فسادهما.

۳- قاعدة الاشتغال (الوجه الثالث): قاعدة الاشتغال. و بيانها: أنه بعد تنجز الأحكام بالعلم الإجمالى، أو بكون الشبهة قبل الفحص يستقل العقل بلزوم امتثالها، أو إتيان ما جعل امتثالا لها تعبدا، فإذا دار الأمر بين حجّية إحدى الفتويين تخييرا، أو حجيّة الفتوى المختارة تعيينا يحكم العقل بلزوم الأخذ بمحتمل التعيين، للقطع بحجيّته على كل حال، و هذا بخلاف الطرف الآخر فان الشك فى حجيّته مساوق للقطع بعدمها، فيكون الدّوران فى الحجيّة نظير الدوران بين التعيين و التخيير فى باب التزاحم، حيث أنه لا بد من الأخذ بمحتمل التعيين هناك أيضا، كما إذا احتمل المكلّف أن أحد الغريقين الذين لا يمكنه إنقاذهما معا يتعين عليه إنقاذه، لأنه عالم- مثلا- فان الحكم الشرعى

....

فى المثال معلوم، و هو وجوب إنقاذ كل منهما، و لكن حيث أن المكلّف ليس بقادر على الجمع، و امتثال كلا التكليفين يكون مخيرا فى مقام الامتثال، لاستحالة بقاء كليهما على إطلاقه فلا بد من تقييد كل من الخطابين بعدم إتيان متعلق الآخر، إلا إذا كان أحدهما أهم فالتقيد حينئذ يختص بالمهم فإذا احتمل الأهميّة فى أحدهما يشك فى تقييد خطابه مع الجزم بتقييد خطاب الطرف الآخر بعدم إتيان محتمل الأهميّة. و قد حققنا الكلام فى ذلك فى بحث الترتب.

فظهر مما ذكرنا حال الدوران فى الحجيّة على القول بالسببية فى الأمارات، فإنها تدخل فى باب التزاحم و تكون الفتوى المختارة محتمل الأهمية و يتعين العمل بها. و المتحصّل مما ذكرناه: أن مقتضى القاعدة هو الأخذ بمحتمل التعيين على كلا القولين فى الأمارات- الطريقيّة و السببية- فينتج فى المقام عدم جواز العدول من الحى إلى الحى.

إيراد الشيخ (قده) و قد أورد شيخنا الأنصارى على هذا الوجه بأنه لا ينهض فى مقابل استصحاب التخيير، و تبعه فى ذلك شيخنا

المحقق المزبور، و تمامية هذا الإيراد مبنية على ما ذهبا إليه من جريان استصحاب التخيير من دون معارض، إما لحكومته على استصحاب الحجيّة الفعليّة كما ذهب إليه الشيخ، و إما لعدم اقتضاء الثانى التعيّن بوجه، كما ذهب إليه المحقق المزبور.
المناقشة فى جوابه (قده) و لكن قد عرفت عدم صحة استصحاب التخيير من وجوه، منها المعارضة.
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٨٩

....

بل يمكن المناقشة فيه بوجه آخر- غير ما تقدم- و هو أنه يمكن فرض الكلام فيما إذا كان تقليد المجتهد الأول متعيّنا لكونه أعلم ثم وجد من هو مثله، فيشك فى حدوث التخيير لا فى بقائه.
الجواب الصحيح و الصحيح أن يورد عليه بأنه مبنى على ثبوت التخيير الشرعى فى موارد معارضة الفتويين كما هو المتسالم عليه عندهم و قد تقدم المناقشة فيه.
نعم بناء على ثبوته يصح الاستدلال بقاعدة الاشتغال على عدم جواز العدول.
۴- لزوم المخالفة القطعيّة (الوجه الرابع): لزوم المخالفة القطعيّة بسبب العدول فى بعض الموارد، كما إذا قلد فى صلاة الظهر- مثلا- من يفتى بوجوب القصر لمن سافر أربعة فراسخ قاصدا الرجوع فى غير يومه، و فى صلاة العصر من يفتى بتعين التمام، فإنه يقطع بعد الصلاتين بفساد إحداهما، فلا يجوز العدول فى مثل هذا المورد لذلك، و فى غيره بعدم القول بالفصل.
هكذا قرّب هذا الوجه شيخنا الأنصارى فى رسالته.
و لكن الصحيح ان يقال إنه لا إجمال فى متعلق البطلان. بل يعلم تفصيلا ببطلان العصر، أما لعدم الترتيب، لاحتمال فساد الظهر، و إما لأنه قصر أيضا كالظهر، و هذا جار فى كل عملين مترتبين إذا قلد فى أحدهما مجتهدا ثمّ عدل الى مجتهد آخر فى الثانى.
الإيراد النقضى و يرده: النقض بموارد العدول الواجب فإنّه أيضا يستلزم العلم
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٠

....

بالمخالفة، كالعدول إلى الأعلم، أو عند تبدل رأى نفس المجتهد الأول، أو العدول عنه لموت أو جنون، و نحو ذلك، فإذا قلد مجتهدا فى صلاة الظهر ثمّ علم بوجود أعلم منه وجب الرجوع إليه فى صلاة العصر و ان خالف الأول فى الفتوى.
حلّ الإشكال و حلّ الإشكال فى جميع موارد العدول هو أن يقال: انه إذا قام دليل عام يتكفل باجزاء الأعمال السابقة المطابقة لفتوى المجتهد الأوّل فى العبادات و المعاملات كالإجماع- على ما ادعى- فلا حاجة إلى الإعادة مطلقا، سواء كان العدول موجبا للعلم بالمخالفة تفصيلا أو إجمالا أم لا، لكفاية صحة الأعمال السابقة تعبدا فى ترتب اللاحق عليها، و ان لم يتم دليل عام- كما هو الأظهر- فلا بد من ملاحظة الحكم فى كل مورد بخصوصه، ففى باب الصلاة لا تجب الإعادة فضلا عن القضاء فيما إذا كان النقص فيها بسبب التقليد الأول فى غير الأركان لما هو المختار عندنا من شمول (حديث لا تعاد) لموارد الجهل عن قصور، و تجب الإعادة فيما إذا كان النقص فيها لما هو مقتضى القاعدة الأولية من عدم الإجزاء فاللازم فى مسألة القصر و التمام هو إعادة صلاة الظهر تماما إذا عدل الى من يفتى بوجوب التمام، كى لا يحصل له القطع بالمخالفة من دون عذر لأن النقص فى الركعات.
و أما القضاء فلا بد فيه من إحراز الفوت، فإن كان مستند من يريد العدول إليه فى فتواه بالتمام الأمارة يجب القضاء، لأن الأمارة

حجة فى لوازمها و ان كان مستنده غير الأمارة لا يجب القضاء، و استصحاب عدم إتيان الواجب فى الوقت لا يثبت الفوت و لعلنا نوضح المقال فى ذيل (مسألة ۵۳).

فظهر مما ذكرناه: أن غاية ما يقتضيه هذا الوجه هو لزوم الاحتياط

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۹۱

....

و تكرار العمل السابق لا عدم جواز العدول. فمتى استلزم العدول المخالفة القطعية يتخلص منها بذلك.

و التحقيق أن يقال: إن المقلّد إما أن يحصل له العلم بمخالفة فتوى من يريد العدول اليه مع من قلده ابتداء تقليدا صحيحا أولا.

و على (الأول) لا يجوز له العدول إلى الثانى و لا البقاء على تقليد الأول لسقوط كلتا الفتويين عن الحجيّة بقاء للمعارضة. بل إذا كان عالما بالمخالفة من أول الأمر لم يصح تقليد المجتهد الأول، لعين الوجه، و على (الثانى) ليس له العدول أيضا لسقوط فتوى المجتهد الثانى عن الحجيّة حين العلم بمخالفتها مع فتوى المجتهد الأول، فالعدول- و هو بمعنى تقليد المجتهد الثانى مع مخالفته للأول فى الفتوى- غير جائز على كلا التقديرين، لسقوط فتوى المجتهد الثانى عن الحجيّة على كل حال، فلا موضوع للعدول حقيقة، فلا بد من الأخذ بأحوط القولين إلا إذا كان الثانى أعلم.

نعم إذا نسى فتوى من قلّده ابتداء بحيث احتاج إلى المراجعة إليه ثانيا جاز العدول، لعدم العلم بالمخالفة حينئذ هذا على مسلكنا من عدم ثبوت التخيير.

و أما على المسلك المعروف المتسالم عليه بين الأعلام من ثبوت التخيير بين الفتويين المتعارضتين فأمتن الوجوه التى استدل بها على عدم جواز العدول هو قاعدة الاشتغال المتقدم بيانها، و بيان دفع الإشكال عنها فراجع.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۹۲

[(مسألة ۱۲) يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط]

(مسألة ۱۲) يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط (۱). [۱]

تقليد الأعلم

(۱) المشهور وجوب تقليد الأعلم، و فى رسالة شيخنا الأنصارى (قده) إنه لم يحك الخلاف فيه عن معروف بل حكى عن المحقق الثانى (قده) دعوى الإجماع على تعيّن تقليد الأعلم. و المنسوب إلى بعض متأخرى المتأخرين عدم وجوبه.

و ينبغى التكلّم فى مقامين.

(الأول) فيما هو وظيفة العامى فى هذه المسألة- بمعنى ملاحظة ما يستقل به عقله فى وجوب الرجوع الى الأعلم بلا تقليد فى ذلك.

(الثانى) فيما يستظهره المجتهد من الأدلة النقلية و العقلية فى هذه المسألة- أى فيما هو وظيفته من حيث الإفتاء بوجوب تقليد الأعلم و عدمه.

وظيفة المقلّد أما المقام الأول: فلا ينبغى الشك فى استقلال عقل العامى بلزوم الرجوع الى الأعلم، لأنه بعد ما التفت إلى أمرين.

(أحدهما) تنجز الأحكام الشرعيّة عليه بالعلم الإجمال، و أنه ليس بمطلق العنان فى أفعاله و تروكه فى قبال تلك الأحكام.

(الثانى) إنه لا طريق له إلى امتثالها إلا فتوى المجتهدين، و لو بملاحظة بناء العقلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة- يستقل عقله بلزوم تقليد الأعلم،

---

[۱] جاء فى تعليقته (دام ظلّه) على قول المصنّف «قده»: «على الأحوط» (بل وجوبه- مع العلم بالمخالفة و لو إجمالا فيما تعم به البلوى- هو الأظهر).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۹۳

....

لدوران الأمر بين التخيير و التعيين فى الحجيّة، و قد ذكرنا غير مرّة أن العقل يستقل فيه بلزوم ترجيح محتمل التعيين.

وظيفة المفتى و أما المقام الثانى: و هو فى وظيفة المفتى من حيث الإفتاء بجواز تقليد الأعلم و عدمه فيقع البحث فيه فى مرحلتين.

(الأولى) فى ذكر أدلة كل من الطرفين و النظر فيها.

(الثانية) فيما هو مقتضى الأصل لو لم يتم شىء من الأدلة.

تعيين محلّ الكلام و ليعلم أن محل الكلام- فعلا- إنّما هو صورة العلم بمخالفة فتوى المجتهدين و لو إجمالا مع العلم بأعلميّة أحدهما، و تمييزه عن غيره.

و أما صورة الشك فى المخالفة، أو الأعلمية، أو عدم تمييز الأعلم عن غيره فيأتى البحث عنها فى مسألة وجوب الفحص إن شاء اللّه تعالى.

أما المرحلة الأولى: ففى البحث عن أدلة كل من الطرفين.

أدلة القائلين بعدم وجوب تقليد الأعلم.

۱- الأدلة اللفظيّة و هى وجوه. (الأول): إطلاقات الأدلة الدّالة على مشروعية التقليد من الآيات و الأخبار. و تقريب ذلك: ان هذه الأدلة و ان كانت ظاهرة فى الحجية التعيينية إلا أنا نخرجها عن ظهورها فى مورد المعارضة بصرفها إلى إرادة الحجية التخييريّة بالقرينة الخارجية و العقلية.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۹۴

....

القرينة الخارجيّة أما الخارجية: فهى كثرة الاختلاف فى الفتوى مع التفاوت فى الفضيلة خصوصا فى عصر ورود الروايات الدّالة على حجّية الفتوى، و إن لم يكن كذلك فى عهد نزول الآيات، لكثرة الاختلاف فى مستند المفتين من الروايات الواردة عن المعصومين- عليهم السّلام- كما تشهد بذلك بعض الروايات- فيحمل مثل قوله- عليه السّلام- «فاصمدا فى دينكما على كل مسنّ فى حبّنا و كل كثير القدم فى أمرنا» [۱] على الحجيّة التخييريّة عند المعارضة.

بل ربما يقال ان الإجماع على عدم وجوب الاحتياط هو القرينة على الصرف المذكور.

القرينة العقليّة و أما القرينة العقلية: فهى إنه يدور الأمر بين رفع اليد عن إطلاق الحجيّة فى كل من المتعارضين أو عن أصلها، و لا ريب أن الأول أولى، لأنه المتيقن، و لا موجب لرفع اليد عن أصل الحجيّة، فتقيد حجيّة كل منهما باختياره- كما هو شأن

الحجيّـة التخييريّـة على مـا تقـدم- و هـذا البيـان يجرى فى كـل مورد دل الـدليل على وجوب أمرين، و علمنـا من الخارج بعـدم وجوبهما تعيينا، و احتملنا ثبوت الوجوب لهما تخييرا، كما إذا ورد عام له إطلاق أحوالى

---

[۱] روى الكشى فى كتـاب الرجـال عن جبرئيـل بن أحمـد عن موسـى بن جعفر ابن وهب عن أحمـد بن حـاتم بن ماهويه قال: كتبت إليه- يعنى أبـا الحسن الثـالث- أسأله عمن أخـذ معالم دينى؟ و كتب أخوه أيضا بـذلك، فكتب إليهما: فهمت ما ذكرتما فاصـمدا فى دينكما على كل مسن فى حبّنا، و كل كثير القـدم فى أمرنا، فإنّهما كافوكما إنشاء اللّه (الوسائل ۱۸: ۱۱۰ ب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ح ۴۵).

....

مثل قول المولى: «أكرم كل عالم» الظاهر فى وجوب إكرام كل فرد من العلماء تعيينا من دون تقييد بإكرام غيره و عدمه، و علمنا من الخارج بعـدم وجوب إكرام فردين معا- كزيـد و عمر- و دار الأمر بين أن يكون كل منهما خارجا عن العموم تخصـيصا، فلا يجب إكرامهما رأسا، و خارجا عنه تقييـدا، ليجب إكرام كل منهما عند عدم إكرام الآخر، ففى مثله لا بد من الاقتصار على القدر المتيقن، و هو الحكم بعدم وجوب إكرام كل منهما عند إكرام الآخر، و أما الحكم بعدم وجوب إكرامه على الإطلاق فلا موجب له. [۱].

(و الجواب): أمـا عن القرينـة الخارجيـة. فأولاـ المنع عن كثرة وقوع الخلاف بين المفتين فى تلك العصور، لتمكنهم من مراجعة الأئمّـة- عليهم السّـلام- و وضوح مسـتندهم فى الأحكام، لقلة الوسائط، و لا يقاس ذلك بالعصور المتأخرة عن زمن المعصومين التى وقع الخلاف الكثير فى الروايات، لضـياع جملة من الكتب و الدسّ فى الكتب الباقية، و نحو ذلك مما أدى إلى عدم الوثوق بهـا إلاـ بعـد الفحص عن سـندها و حجّيتهـا. و منه الاختلاـف فى توثيق أسـناد الرّوايـات، و من أجـل ذلـك نشأ الاختلاف بين المجتهدين فى الفتوى.

و ثانيا: إنه لو سلّم وقوع الخلاف بهذا المقدار حتى فى تلك العصور

---

[۱] هـذا فى دليل واحـد بالنسـبة إلى أفراد موضوعه. فيكون المقام نظير ما إذا ورد دليلان نعلم بعدم ارادة الظهور فى كل منهما، كمـا إذا دل دليـل على وجوب التمـام فى مورد و دل دليـل آخر على وجوب القصـر فى نفس ذاك المورد، للعلم بعـدم وجوب صلاة واحدة مرتين فى يوم واحد، فيحملان على الوجوب التخييرى، حملا لظهور كل منهما فى التعيين على نص الآخر فى أصل الوجوب، فيرفع اليـد عن ظهورهمـا فى الوجوب التعيينى، و يتحفظ على نص كل منهما فى أصل الوجوب، فيقاس تعارض فردى الـدليل الواحـد على تعـارض الـدليلين المسـتقلين، مع أن شـمول الـدليل الواحـد لأفراده يكون بالظهور الإطلاقى و هـذا بخلاف الدليلين، فان دلالتهما على أصل الحكم تكون بالنصوصيّة، و إن تعارضا فى الظهور التعيينى، كما أشرنا.

....

فلا يصـلح ذلك قرينـة على صـرف الإطلاقات إلى الحجيّـة التخييريّة، لأن حال الفتاوى حال الروايات بعينها فى أن الأدلة الأولية

الدالـة على حجيّتها لا تفى بحال المعارضـة. و الشاهـد عليه وقوع السؤال عن علاج الروايات المتعارضة فوردت الأخبار العلاجيّة لذلك فلو كانت الإطلاقات الأوليّة كافية لما احتاجوا إلى السؤال.

فتحصّل: إن الإطلاقات لا تتكفل إلا لبيان حجيّة قول كل مجتهـد فى نفسه، و أما حجيّته فى صورة المعارضـة فهى خارجـة عن نطاقها فلا بد من التماس دليل آخر.

و أما عن القرينـة العقليّة: فبأن ترجيح التقييد المذكور على تقييد حجيّة كل منهما باختيار الآخر مثلا و نحو ذلك [١] بلا مرجح، إذا اللازم هو الخروج عن الإطلاق حـذرا عن أدائه إلى التعبـد بالمتناقضـين، و أما كيفيـة التقييـد فلا دليل عليها، و بما أنّه يمكن التقييـد على نحوين أو أكثر و لا مرجح لبعضـها على بعض، فلا محالـة يسـقط الدليل عن أصل الحجيّة فى مورد المعارضة لعدم المرجح، و تفصيل الكلام فى محله.

٢- السيرة (الوجه الثانى): سـيرة المتشرعة و قد استمرت من زمن الأئمّة الأطهار- عليهم السّلام- إلى زماننا على الرجوع إلى كل مجتهد من دون فحص

---

[١] كرفع اليـد عن حجيّة أحدهما رأسا، و إبقاء الآخر على حجيّته مطلقا، أو رفع اليد عن شـمول الدليل لكلا الفردين رأسا، لأن شمول الدليل لهما إنّما يكون بالعموم أو الإطلاق أى بالظهور اللفظى، دون النصوصيّة فلا محذور فى الالتزام بالتخصيص بالنسبة إلى كلا طرفى المعارضـة، و إخراجهمـا عن الظهور الشـمولى، و هـذا بخلاف تعـارض دليلين يكون كـل منهما نصا فى أصـل الحكم من دون معارضة لهما فى ذلك، و ان تعارضا فى الظهور التعيينى، كما ذكرنا فى مثال القصر و التمام.

....

عن الأعلم، مع أن مراتب العلماء فى الفضـيلة متفاوتـة، و دراجتهم العلميّة غير متساويـة، كما أنّهم لم يتفقوا فى جميع آرائهم، و هذا أمر غير خفى.

(و الجـواب) أنه لم يعلم ثبوت السـيرة على ذلـك حـتى فى صورة العلم بالمخالفـة مع التمكن من الرجوع إلى الأعلم، و تمييزه، كما هو محل الكلام، بل يمكن دعوى العكس فيه.

٣- الحرج فى تقليد الأعلم (الوجه الثالث): لزوم الحرج فى الاقتصار على تقليد الأعلم، لتعسر تشخيص الأعلم مفهوما، و مصداقا، و تعسّر تحصيل فتاواه، فينفى وجوب تقليده بدليل نفى الحرج، و لو فى بعض هذه المراحل الثلاثة.

(و الجواب) أولا: أنه لا حرج فى شىء من المراحل. أما مفهومه فهو أمر عرفى، و يأتى توضيحه، و أما مصداقه فلا يزيد على بقية موارد تشـخيص الأعلم- كمـا فى الأطبـاء و غيرهم من أربـاب العلوم المختلفـة- فيحصـل العلم أو الاطمئنـان به من الاختبار، أو الشـياع و نحو ذلـك، و يزيـد تشـخيص الأعلم بالاكتفاء بالبيّنـة، و أما تحصـيل فتاواه فلا حرج فيه خصوصا فى هـذه الأزمنـة، و الشاهـد على ذلك كله هو شـهرة القول بوجوب تقليـد الأعلم بين الأعلام، و تبعهم فى ذلك العوام فقلّدوا الأعلم فى عصـرهم و لم يقعوا فى حرج من ذلك.

و ثانيا: إن محل الكلام إنّما هو تميز الأعلم عن غيره مع العلم بمخالفته مع غير الأعلم.

٤- إرجاع الأئمّة إلى غير الأعلم (الوجه الرابع): إن الأئمّة الأطهار- عليهم السّلام- كانوا يرجعون

....

الشيعة إلى الرواة و المفتين الموجودين فى عصرهم، و ما ذاك إلا أن تقليد المجتهد جائز مع وجود الإمام- عليه السّلام- ففى صورة وجود الأعلم غير الإمام بطريق أولى يجوز تقليده.

(و الجواب): هو ما أجبنا به عن السيرة من أن محل الكلام صورة العلم بالمخالفة بين الأعلم و غيره، و من المقطوع به أن الرجوع إلى الرواة لا يشمل صورة مخالفتهم مع الإمام- عليه السّلام.

فتحصّل إنّه لم يتم دليل على عدم وجوب تقليد الأعلم. فلا بد من ملاحظة أدلة القائلين بالوجوب، فإن تم، و إلا فالمرجع هو الأصل العملى.

أدلة القائلين بوجوب تقليد الأعلم بناء العقلاء و هى وجوه: عمدتها بناء العقلاء على العمل بقول الأعلم إذا اختلف مع غيره فى مختلف الأنحاء الشرعيّة و العرفيّة. و استوضح ذلك من مراجعة الناس إلى الأطباء إذا كان أحدهم أعلم من الآخرين، و خالفوه فى الرأى، فإنّه جرى عملهم على الأخذ برأيه و ترك رأى الباقين، و لم يثبت ردع من الشرع عن العمل به فى الأحكام الشرعيّة. و عليه فلا ينبغى الشك فى لزوم العمل بفتوى الأعلم إذا كانت موافقة للاحتياط.

و أما إذا كانت مخالفة له فالظاهر التخيير بينه و بين فتوى غير الأعلم لبناء العقلاء على الرجوع الى الأعلم و إن كان رأيه مخالفا للاحتياط، فتكون فتواه حجة فى هذه الصورة أيضا. و أما جواز العمل بفتوى غير الأعلم فإنّما هو من باب الاحتياط لا الحجيّة فلا يصح إسناد الحكم الذى أفتى به الى اللّه تعالى و ان كان موافقا للاحتياط. و مع التشكيك فى بناء العقلاء فيكفينا الأصل العملى الآتى بيانه.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٩٩

....

و ربما يستدل على وجوب تقليد الأعلم بوجوه أخر لا تخلو عن المناقشة.

١- الإجماع (أحدها): دعوى الإجماع- كما عن المحقق الثانى.

(و فيه): المنع صغرى، لمخالفة جملة من المتأخرين فى ذلك، و كبرى، لاحتمال استناد المجمعين إلى سائر الوجوه بل لا يبعد دعوى الاطمئنان بذلك فمثل هذا الإجماع لو اتفق لا يكون حجة لعدم كشفه عن رأى المعصوم- عليه السّلام.

٢- الأخبار (الثانى): الأخبار.

(منها): مقبولة عمر بن حنظلة لقوله- عليه السّلام- فيها: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما فى الحديث و أورعهما و لا يلتفت الى ما حكم به الآخر». [١]

و (منها) ما عن أمير المؤمنين- عليه السّلام- فى عهده الى مالك الأشتر:

«اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك». «٢»

---

[١] رواها المشايخ الثلاثة (قدس سرهم) بأسنادهم عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة فى دين أو ميراث فتحاكما إلى أن قال: فان كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين فى حقهما و اختلف فيما حكما و كلاهما اختلفا فى حديثكم «فقال: الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما. الحديث».

الوسائل ۱۸: ۷۵ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۱.

---

(۲) نهج البلاغة ۳: ۱۰۴ (ط محمد عبده).

....

و (منها) ما فی بعض الروايات من الذم علی من يتصدی منصب القضاء و فی المصر من هو أفضل منه [۱]. بدعوی دلالتها علی لزوم تقديم الأعلم علی غيره.

(و الجواب) أما عن المقبولة فبأنها ضعيفة السند [۲] و الدلالة لأن موردها التنازع و الخصومة و ترجيح أحد الحكمين إذا اختلفا فی الحكومة بالأفقهية، أو غيرها لا يلازم ترجيح أحد المجتهدين إذا اختلفا فی الفتوی، لأنه لا بد عند النزاع من فصل الخصومة بين المتنازعين، و لا يتأتی ذلک بالتخيير

---

[۱] و قد عنون فی الوسائل بابا فی كتاب القضاء سماه ب «باب أنه لا يجوز للقاضی أن يحكم عند الشک فی المسألة و لا فی حضور من هو أعلم منه.» و هو الباب الرابع من أبواب آداب القاضی، ج ۱۸ ص ۱۵۸ إلا أنا لم نجد بعد الفحص رواية بهذا المضمون، و هو (قده) أيضا لم يذكر فی الباب المذكور ما يدل علی ذلک. نعم: فی بعض الروايات ذم من دعی الناس إلی نفسه و فيهم من هو أعلم منه. راجع «البحار ج ۲ ص ۱۱۰ ح ۱۶ طبع طهران عام ۱۳۷۶». و فی البعض الآخر ذم من يفتی و فی الأمة من هو أعلم منه، كما روی عن الامام الجواد- عليه السّلام- مخاطبا لعمه حين سألوه عن مسائل و لم يجب فيها بالحق: «يا عم إنّه عظيم عند اللّه ان تقف غدا بين يديه، فيقول لک: لم تفتی عبادی بما لم تعلم و فی الأمّة من هو أعلم منک» البحار ج ۵۰ ص ۱۰۰ ح ۲.

[۲] إذ لمن ينصّ الأصحاب علی «عمر بن حنظلة» بتوثيق و لا جرح، و عن الشهيد الثانی فی شرح دراية الحديث: «انا حققنا توثيقه من محل آخر» «۱» و عن بعض فوائده: ان مأخذ توثيقه ما روی فی أحاديث المواقيت عن يزيد بن خليفة من قول الصادق- عليه السّلام- فی حقّه «إذا لا يكذب علينا» «۲» و اعترض عليه بضعف سند تلک الرواية، لضعف يزيد كعمر نعم الأصحاب تلقوا هذه بالقبول و لذا سميت بالمقبولة، و إن لم يثبت هذا أيضا.

---

(۱) الدّراية: ۴۴.

(۲) الكافی ج ۲: ۲۷۹/ ۶، التهذيب ج ۲: ۳۱/ ۹۵، الاستبصار ج ۱: ۲۶۷/ ۹۶۵.

الوسائل ج ۱۸: ۵۹ أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۳۰.

....

بين الحكمين، إذ كل من المتخاصمين يختار ما هو الأصلح لنفسه، فيبقی النزاع مستمرا إلی الأبد. و من هنا لم يحكم الإمام- عليه السّلام- فيها بالتخيير بعد فقد الوجوه المرجحة. بل أمر بالتوقف و تأخير الواقعة إلی لقائه- عليه السّلام- [۱]. و هذا بخلاف

باب الإفتاء، إذ لا محذور فى تخيير المقلّد بين قولى المجتهدين و إن كان أحدهما أعلم. و مما يشهد باختصاص المقبولة بباب القضاء ان الترجيح بالأفقهية فيها إنّما هو بالإضافة إلى الحاكم الآخر، و هذا لا يتم فى باب الإفتاء و إن تم فى باب القضاء، لأنّه لا بد من ملاحظة الأعلم من الكل فى أى مكان فلو كان فى البلد فقيهان أحدهما أعلم من الآخر لا يجوز تقليد الأعلم منهما إذا كان فى بلد آخر من هو أعلم من هذين الفقيهين. هذا مضافا إلى أن الترجيح بالأورعية و الأصدقية فى الحديث يختص بباب القضاء و لا يعم الفتوى.

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن كتاب أمير المؤمنين- عليه السّلام- و عن بقيّة الروايات، فان مدلولها اعتبار الأفضلية الإضافية لا المطلقة، و هو من مختصات باب القضاء. [٢]

---

[١] إشارة إلى قوله- عليه السّلام- فى ذيل المقبولة «إذا كان كذلك فأرجه وقف عنده حتى تلقى إمامك».

[٢] و هناك روايات تدل على لزوم تقديم الأعلم، و لكنها ضعيفة السند أو الدلالة أيضا كما ذكرنا آنفا.

(منها) ما روى فى البحار (ج ٢ ص ١١٠- الطبع الحديث-) عن كتاب الاختصاص قال: قال رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- «من تعلم علما ليمارى به السفهاء أو ليباهى به العلماء أو يصرف به الناس إلى نفسه يقول: أنا رئيسكم فليتبوء مقعده من النار، إن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها فمن دعى الناس إلى نفسه، و فيهم من هو أعلم منه لم ينظر اللّه إليه يوم القيمة».

و هذه مرسلة لا اعتماد على سندها، مضافا إلى ظهورها فى اعتبار الأعلمية فى الرئاسة العامة الظاهرة فى الخلافة دون التقليد من دون أن يكون هناك أى دعوى الرئاسة.

(و منها) ما روى أيضا فى البحار عن الجواد- عليه السّلام- إنه قال مخاطبا عمه: «يا عم إنّه

....

٣- أقربيّة قول الأعلم (الوجه الثالث): أقربية قول الأعلم إلى الواقع، لاطلاعه على مزايا و خصوصيّات يجهلها الآخر و هذه مرجحة لقوله، لأن المقصود من الرجوع إلى قول العالم الوصول إلى الواقع و هذا الملاك أقوى فى قول الأعلم.

(و الجواب): أنّه ممنوع صغرى و كبرى.

أما (الصغرى) فلأن قول غير الأعلم قد يكون هو الأقرب إلى الواقع، كما إذا كان موافقا لفتوى المشهور أو لقول ميت أعلم منهما، و أما منع (الكبرى) فلأنه لا دليل على أن الملاك فى حجيّة الفتوى هو القرب إلى الواقع حتى يقال بأقوائيته فى قول الأعلم. بل المستفاد من الآيات و الروايات هو حجيّة قول الفقيه و العالم و العارف بالأحكام و أهل الذكر و هذه العناوين مشتركة بينهما، و هذا لا ينافى حجيّة الفتوى من باب الطريقيّة كبقيّة الأمارات، فإن البيّنة إذا عورضت بمثلها، و كانت إحداهما أقرب إلى الواقع، كما إذا كانت أعرف بالحال من الشاهدين الآخرين لا يوجب ذلك تقديمها على معارضها. بل الحكم فيهما التساقط مع أن البيّنة حجة من باب الطريقة. و السرّ فى ذلك: أن ملاك الحجيّة هو الطريقيّة بحيث توجب صدق هذه العناوين، و هذا مشترك بين العالم و الأعلم.

و (دعوى) أنه إذا كان المراد من الأعلم من هو أكثر إحاطة بالمدارك الشرعيّة و العقليّة للأحكام- كما هو كذلك- بحيث يكون أقوى نظرا فى تحصيل الحكم من مداركه و كيفيّة تطبيقها على مصاديقها تكون النسبة

عظيم عند اللّه أن تقف غدا بين يديه فيقول لک: لم تفتى عبادى بما لم تعلم و فى الأمّة من هو أعلم منک».

و هذه أيضا ضعيفة بالإرسال، و إن كانت تدل على اعتبار الأعلمية المطلقة فى المفتى.

....

بين الأعلم و العالم نسبة العالم الى الجاهل، لغفلة العالم عن الإحاطة ببعض الجهات التى أحاط بها الأعلم، فهو جاهل بالنسبة إليه، و معه كيف يمكن الحكم باشتراكهما فى الملاک كما عن بعض المشايخ المحققين. «١»

(مدفوعة) بأنه يمكن أن يكون ملاک الحجيّة هو الإحاطة بمقدار من الجهات الموجب لصدق عنوان الفقيه و المجتهد و العالم، فجواز تقليد العالم إنّما هو باعتبار إحاطته بهذا المقدار و إن كان جاهلا بالمقدار الزائد الملغى اعتباره فى ملاک الحجيّة، فإن عنوان العالم و الجاهل من الأمور الإضافية.

فتحصّل: أن أمتن الوجوه لتعين الرجوع إلى الأعلم عند العلم بمخالفته مع العالم هو بناء العقلاء الممضاة شرعا بعدم ثبوت الردع عنها.

تقليد الأعلم و الأصل العملى قاعدة الاشتغال أما المرحلة الثانية: ففيما هو مقتضى الأصل العملى عند اليأس عن الدليل على كل من القولين، و استقرار الشک فى اعتبار الأعلمية. و الكلام فى ذلک إنّما يقع بعد الفراغ عن عدم وجوب الاحتياط، إما للإجماع، أو لأجل بناء العقلاء، أو لغير ذلک. و عليه فالمرجع قاعدة الاشتغال، لأن المقام من الدوران بين التخيير و التعيين فى الحجيّة، و قد مر انه لا بد من الأخذ بمحتمل التعيين و هو فتوى الأعلم.

(و بتقريب آخر) إنّه بعد البناء على ان معنى الحجية التخييرية هو اشتراط حجيّة كل من المتعارضين بالأخذ يشک فى المقام فى حجيّة فتوى غير الأعلم بالأخذ بها دون العكس، فإنّه إذا أخذ بفتوى الأعلم يقطع بحجيّتها

---

(١) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ۴٠.

....

على كل تقدير سواء كانت حجيّتها مشروطة بالأخذ أو كانت حجة على الإطلاق.

تقليد الأعلم و أصالة البراءة نعم هنا (شبهة) لعلّها تختلج بالبال. و هى أن مقتضى أصالة البراءة عدم العقاب على مخالفة فتوى الأعلم، كما أن مقتضى حديث الرفع عدم اعتبار المزية لفتواه، إذ اعتبارها كلفة على المكلّفين، نظير دوران الأمر بين التعيين و التخيير فى الظهر و الجمعة. و هذه الشبهة لا تختص بالمقام بل تأتى فى جميع موارد الدوران فى الحجيّة.

(و يدفعها) أن العقاب فى باب الأمارات ليس على مخالفة الأمارة بما هى. بل هو على مخالفة الواقع، لأن شأنها ليس إلا الطريقيّة. فليس العمل على طبقها واجبا نفسيا سواء فى ذلک ذا المزيّة و غيرها، فلا عقاب على مخالفتها كى يدفع بالأصل عند الشک. و من هنا لو خالف الأمارة و أتى بالواقع اتفاقا لا يعاقب على ترک الواقع، و عقابه على مخالفة الأمارة المعتبرة يبتنى على بحث التجرى.

و بالجملة: أصالة البراءة عن العقاب على مخالفة فتوى الأعلم بما هى مخالفته فى نفسه لا معنى له، للقطع بعدم العقاب، و البراءة

عن مخالفة الواقع لو صادف فى فتوى الأعلم غير جاريّة، لتنجز الواقع بالعلم الإجمالى، أو بنفس الأمارتين [١] إذا الأصل فى كلّ من الطرفين معارض بالأصل فى الطرف

---

[١] لو كان تنجّز الواقع بنفس الأمارتين لم تجر البراءة عن أصل الوجوب للمعارضة بأصالة البراءة فى الطرف الآخر و المفروض تنجّز الواقع بالأمارتين للعلم الإجمالى بحجيّة إحداهما، إلاـ أنه لاـ مانع حينئذ من إجراء البراءة عن تعيّن ما يحتمل تعيّنه، لأن المفروض عدم تنجّز الواقع عن طريق آخر، كالعلم الإجمالى الكبير، فيكون الشك فى أصل التكليف بالتعيين فى أحد الواجبين،

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٥

....

الآخر. و منه يظهر الجواب عن الأصل بالتقرير الثانى، لأن المزيّة فى الحجيّة لا عقاب على مخالفتها فى نفسها، فلا وجه لقياس الدوران فى باب الحجج على الدّوران فى المسائل الفرعية- كالمثال- إذ العقاب هناك على مخالفة نفس محتمل التعيين- كصلاة الظهر- لأن الشك فى أصل ثبوت التكليف المردد بين التعيين و التخيير و فى المقام الشك فى سقوطه بعد ثبوته.

هل ترجيح قول الأعلم تشريع محرّم فان قلت: ترجيح قول الأعلم. و الالتزام بوجوب العمل به عند المعارضة من دون دليل يدل عليه تشريع محرّم، إذ لا فرق فى حرمة التشريع بين أن يكون فى أصل الحكم أو فى طريقه.

قلت: لزوم العمل بفتوى الأعلم بمقتضى قاعدة الاشتغال ليس من باب الإسناد إلى الشارع، بل هو بمقتضى حكم العقل أخذا بالقدر المتيقن فى مقام امتثال الأحكام المنجّزة من باب الاحتياط، لاستقلال العقل بالخروج عن عهدة التكاليف المنجّزة بالعمل على طبقه، بخلاف العمل بقول غير الأعلم، و (بعبارة أخرى) لو كان هناك دليل شرعى على ثبوت التخيير فى جميع موارد المعارضة بحيث تشمل بإطلاقه لمعارضة الأعلم مع غيره كان ترجيح قول الأعلم تشريعا محرما، و أما إذا لم يثبت ذلك- كما هو المفروض- و كان

فتجرى البراءة، عن الخصوصيّة و «بعبارة واضحة» لو دار الأمر فى تنجيز الواقع بين التعيين و التخيير جرت البراءة عن التعيين- كما إذا أريد تنجيز الواقع بنفس الأمارتين- و أما لو دار الأمر بينهما فى التعذير عن مخالفة الواقع بعد فرض تنجّز الواقع عن طريق آخر، كالعلم الإجمالى، لم تجر البراءة عن التعيين، للزوم الخروج عن عهدة التكليف المفروض تنجزه، و مقتضى قاعدة الاشتغال ترجيح محتمل التعيين حينئذ، و مقامنا من هذا القبيل لوجود العلم الإجمالى بالأحكام لكل أحد.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٦

....

الالتزام بقول الأعلم من باب الأصل العملى فلا تشريع.

استصحاب حجيّة فتوى غير الأعلم فإن قلت: إن استصحاب جواز تقليد غير الأعلم فيما لو تجددت أعلمية أحدهما بعد تساويهما فى الفضيلة حاكم على قاعدة الاشتغال، و يتم فى غير هذه الصورة بعدم القول بالفصل. «١»

قلت: أولاـ ينتقض ذلك بما إذا تجدد اجتهاد أحدهما بعد اجتهاد الآخر و كان المجتهد الأول أعلم من الثانى فإنّه يستصحب عدم جواز تقليد الثانى أو حجيّة قول الأول تعيينا، و يتم فى غيره بعدم القول بالفصل، فلو صح جريان الاستصحاب فيما ذكر

جرى فيما ذكرناه أيضا.

و ثانيا: إنه بعد الغض عن الإشكال فى جريان الاستصحاب فى الشبهة الحكمية، و عن ثبوت أصل التخيير عند معارضة الفتاوى لم يحرز بقاء الموضوع فيه، لأن الدليل على ثبوت التخيير لو تم فإنّما هو الإجماع، أو السيرة، و القدر المتيقن منهما هو التخيير فى مورد تساوى المجتهدين فى الفضيلة. و بهذا يظهر عدم جريان الاستصحاب فيما ذكرناه أيضا.

و ثالثا: ان تسرية الحكم فى الموارد الأخر إنّما يتم فيما إذا كان الحكم ثابتا فى بعض الموارد بالدليل للملازمة الواقعيّة و أما إذا ثبت بالأصل كما فى المقام فلا يجرى ذلك، لأن مفاد الأصل ثبوت الحكم لموضوع خاص، و ما لم يتحقق لا يثبت الحكم إلا عليّ القول بالأصل المثبت فتحصّل من جميع ما ذكرنا أن مقتضى الأصل لزوم العمل بقول الأعلم.

---

(١) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٣٥- ٣۶.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٧

....

التّفصيل بين الطريقيّة و السببيّة ثمّ إن بعض المشايخ المحققين «١» ذهب الى التفصيل فى مقتضى الأصل العملى بين القول بالطريقيّة فى باب الأمارات فيتعين تقليد الأعلم، و القول بالسببيّة فيها فيتخيّر بينه و بين غير الأعلم، أما على الطريقيّة فبمقتضى قاعدة الاشتغال كما قدّمنا، و أما على السببيّة فلدخول التعارض فى باب التزاحم، و مقتضى حكم العقل فيه هو التخير، و إن احتمل الأهميّة فى أحدهما.

و حاصل ما أفاده فى وجه ذلك هو أن المقتضى لجعل الحكم المماثل على طبق ما أفتى به المفتى لمصلحة فيه بهذا العنوان موجود فى كل من الفتويين على هذا المبنى، إلا أن احتمال الأهميّة فى فتوى الأعلم يوجب القطع بمانعيتها عن فعلية الطلب فى الطرف الآخر، و هذا بخلاف العكس، فإن مانعية فتوى العالم عن فعلية الطلب فى طرف الأعلم محتملة، لاحتمال عدم المزيّة، ففعليّة الطلب فى المهمّ مقطوع العدم، و فى طرف الأهم محتملة، إلا أن احتمالها لا يوجب احتمال العقاب، لأنه عقاب بلا بيان.

و بما ان الطلب الخطابى بالإضافة الى كل واحد ثابت، و فعليتهما معا غير معقول، لعدم القدرة على امتثالهما معا، إما من جهة التضاد بين الملاكين فلا يتمكن المكلّف من استيفاء كلتا المصلحتين، أو من جهة التضاد بين الالتزامين بحكمين بناء على أن التقليد هو الالتزام بالحكم يحكم العقل بالتخيير، لاستحالة صيرورة الطلب الفعلى التعيينى بذاته تعيينيا بالفعل فى كلا الطرفين عند التزاحم.

(و فيه): أنه لو سلّم رجوع التعارض إلى التزاحم فى مقام الامتثال

---

(١) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٣٥- ٣۶.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٠٨

....

و وجود الخطاب فى كل من الطرفين- كما أفاد- فلا مجال للبراءة مع وجود الإطلاق فى محتمل الأهميّة و الشك فى تقييده بترك المهم. و ذلك لما حققناه فى بحث الترتب من أن التزاحم بين الخطابين يوجب تقييد كل منهما بترك الآخر إذا كانا

متساويين، لعـدم معقوليّـة بقاء الإطلاق بالنسبـة إلى فعل الآخر و تركه لأنه من طلب الجمع بين الضدّين، و إذا كان أحدهما أهم يبقى خطابه على إطلاقه و يتقيـد خطاب المهمّ بترک الأهم تحفظا للأهميّة، و إذا كان أحدهما محتمل الأهميّة فلا محالة يشـک فى تقييـد خطابه بترک الآخر، و مقتضـى القاعـدة هو التمسک بالإطلاق إلا أن يعلم التقييـد، بخلاف المهمّ فان التقييد فيه محرز على كل تقدير فالأقوى هو ترجيح قول الأعلم على كلا القولين.

على أن السببيّة على تقدير صحتها تختص بما إذا كانت الأمارة حجة فإذا فرض استحالة شمول دليل الحجيّة لكلا المتعارضين لم يكن ملزم للالتزام بوجود الملاک فى كل منهما، لأن كشف الملاک إنّما هو فى مرتبة متأخرة عن الحجيّة.

و قـد حققنا فى محلّه «١» أن مقتضـى القاعدة فى التعارض هو التساقط بلا فرق بين القول بالطريقيّة و القول بالسـببيّة و أن رجوع التعارض الى التزاحم على القول بالسببيّة كما هو ظاهر كلام الشيخ (قده) مما لا أساس له.

و توضيحه: على وجه الإجمال أن التزاحم بين الحكمين إنّما هو فيما إذا كان التنافى ناشـئا من عدم قدرة المكلّف على امتثالهما معا بعد الفراغ من إمكان جعل كلا التكليفين فى نفسهما كما فى إنقاذ الغريقين.

---

(١) بحث التعادل و الترجيح.

....

و أما مع فرض عـدم إمكـان اجتمـاع التكليفين فى مقـام الجعـل فلاـ معنى لتحقق التزاحم، و موارد التعارض من قبيل الثانى لأن التعارض بين الـدليلين إن كان بالتناقض فى نفس الحكمين كما إذا أفتى أحد المجتهدين بوجوب شـىء و الآخر بعدم وجوبه أو بالتضاد بينهما كما إذا أفتى أحدهما بوجوبه و الآخر بحرمته فاستحالة اجتماع الحكمين فى مرحلة الجعل فى غاية الوضوح، و إن كـان التعـارض بالتضـاد فى المتعلقين فـان لم يكن لهما ثالث كما إذا أفتى أحـدهما بوجوب الحركـة و الآخر بوجوب السكون فاسـتحالة اجتمـاع الحكمين فى مرحلـة الجعل أيضا واضـحة لأن التكليف بكل واحـد من الحركـة و السـكون تعيينا تكليف بغير المقدور و تخييرا طلب للحاصل.

و إن كان لهما ثالث كما إذا أفتى أحدهما بوجوب الجمعة و الآخر بوجوب الظهر و علمنا من الخارج بعدم وجوبهما معا فى يوم واحد.

فقـد (يتوهم) إمكـان الجعلين معـا لعـدم التنـافى بينهمـا، و إنّمـا التنـافى نشأ من عجز المكلّف فى مقـام الامتثـال و استيفـاء كلتا المصـلحتين- كمـا لعله هو مراد المحقق المزبور- فيحكم العقـل بـالتخيير فى تطبيق العمل على أيهما- كما أفاد- أو يصـح جعل الحكم التخييرى من قبل المولى على أحدهما دفعا لفوت كلتا المصلحتين.

إلا أنه (لا يصـح) لتنافى الـدليلين بحسب الدلالـة الالتزاميـة فإن ما دل على وجوب الجمعـة مطابقـة يدل على عدم وجوب الظهر التزاما للعلم بكذب أحدهما فرضا فيرجع إلى التناقض فى مقام الجعل فتبصّر.

هذا تمام الكلام فى صورة العلم بمخالفة فتوى المجتهدين و لو إجمالا مع العلم بأعلميّة أحدهما، و تمييزه عن غيره.

و أما صورة الشک فى المخالفـة، أو الأعلمية، أو عدم تمييز الأعلم عن غيره فيأتى البحث عنها فيما يأتى عند التكلّم على وجوب الفحص عن الأعلم

و يجب الفحص عنه (١)

و عدمه.

وجوب الفحص عن الأعلم و صور المسألة

(١) وجوب الفحص عقلى إرشادى إلى دفع العقاب المحتمل عند تركه، إذ لا دليل من الشرع على وجوبه تعبدا.

و تفصيل الكلام فى ذلك: يستدعى البحث عن جميع صور المسألة.

فنقول: المجتهدان إما ان يتفقا فى الفتوى، أو يختلفا فيها، و على كل تقدير إما ان يتساويا فى الفضيلة، أو يكون أحدهما أعلم من الآخر، هذا بلحاظ مقام الثبوت، و أما بلحاظ مقام الإثبات، و النظر إلى حال المقلد فالصور أيضا أربعة، لأنه إما أن يعلم تفصيلا أو إجمالا باختلاف المجتهدين فى الفتوى، و باختلافهما فى الفضيلة، و إما أن يعلم باختلافهما فى الفتوى مع عدم علمه بالأعلمية، و إما أن يكون عكس ذلك، و إما أن لا يعلم بالاختلاف و لا بالأفضلية.

اختلاف المجتهدين فى الفتوى و الأعلمية (أما الصورة الاولى) فيجب فيها تقليد الأعلم- كما قدمنا- فان تميز الأعلم من غيره وجب تقليده، و مع عدم المائز يجب الفحص عنه، لأنه من باب اشتباه الحجة باللّاحجة، لأن المتعين فى حقه تقليد الأعلم، فان لم يتمكن من الفحص أو لم يتميز بعد الفحص وجب الأخذ بأحوط القولين، إذ هو مبرء للذمة على كل تقدير، و لا يجوز تقليد أحدهما مع احتمال أن يكون الأعلم غيره، إلا أن يدعى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط على العامى

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١١

....

- كما عن شيخنا الأنصارى (قده)- فيتخير فى الأخذ بأيهما شاء، إلا أنه لم يتم عندنا- كما تقدم- نعم فيما إذا دار الأمر بين المحذورين- كما إذا أفتى أحدهما بوجوب شيء و الآخر بحرمته- يتخير فى الأخذ بأحدهما لعدم التمكن من الاحتياط. و لا أثر للظن بالأعلمية فى هذه الصورة، لعدم الدليل على حجيته، و لو من باب الانسداد فى تعيين الحجة، لعدم تمامية مقدماته، إما لتمكنه من الاحتياط فى المسألة الفرعيّة فيجب على المختار. و إما للإجماع على التخيير إذا لم يتمكن من تقليد الأعلم على المعروف، فعلى كل تقدير لا عبرة بالظن بالأعلمية.

اختلافهما فى الفتوى دون الأعلمية (و اما الصورة الثانية)- و هى صورة العلم بالخلاف و عدم العلم بالأعلمية- فيجب فيها الفحص عن الأعلم مع التمكن تحصيلا للحجة، فان لم يظفر بالأعلم بعد الفحص، أو لم يتمكن من الفحص وجب الأخذ بأحوط القولين- على ما تقدم من أن القاعدة تقتضى سقوطهما عن الحجية و عدم التخيير بينهما.

و أما إذا لم يمكن الاحتياط، أو قلنا بعدم لزومه من جهة الإجماع، فإن كان الاحتمال ثنائيا- بان احتمل أو ظن أعلمية أحدهما المعين- تعين تقليده، لأنه من الدوران بين التعيين و التخيير فى الحجة.

إلا (أن يقال) بجريان استصحاب عدم أفضليته عن الآخر، لأنه قبل بلوغه مرتبة الاجتهاد لم يكن أعلم منه، فيستصحب ذلك الى بعد بلوغه تلك المرتبة، و أثره جواز العمل بفتوى كل منهما هذا، (و لكن) مرجع هذا الاستصحاب إلى استصحاب عدم تحصيله قوة تزيد على قوة الآخر، و هذا لا يثبت به التساوى بينهما- الذى هو موضوع

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١١٢

....

الحكم بـالتخيير- إذ مقتضـى القاعـدة هو التساقـط- كمـا ذكرنـا- و القـدر المتيقن من الإجماع على ثبوت التخيير إنما هو صورة إحراز التساوى، و لم يحرز باستصحاب عدم الأفضلية. بل معارض باستصحاب عدم تحصيل الآخر قوة تساوى قوة من يحتمل، أو يظن أعلميته. هـذا فيما إذا احتمل، أو ظن أعلميـة واحـد منهما بخصوصه، و أما إذا كان الاحتمال ثلاثيا- بأن احتمل أعلميـة كل منهما- أو ظن أعلميـة واحـد منهما لا بعينه فعلى المشـهور يتخير بينهما- بعد الفحص و عدم ظهور الأعلم- و على المختار يجب الأخذ بأحوط القولين، و مع عدم إمكان الاحتياط يكون مخيرا.

اختلافهمـا فى الأعلميـة دون الفتوى (و أمـا الصورة الثالثـة): و هى صورة العلم بأعلميـة أحـد المجتهـدين تفصـيلا أو إجمالا، مع الشك فى اختلافهما فى الفتوى- فلا يجب فيها تقليد الأعلم، لشمول إطلاق ما دل على الحجيّة لفتوى المفضول فيتخير فى تقليد أيّهما شاء، و ان علم أن الأعلم هو الآخر فضلا عما إذا احتمل ذلك.

(فان قلت): ان الإطلاقات مقيـدة بعـدم الحجة المعارضة واقعا، لا بعدم العلم بها، فالتمسک بالعموم عند احتمال وجود المعارض من التمسک بالعام فى الشبهة المصداقية.

(قلت): نعم، إلاـ أنه يحرز موضـوع العـام باستصـحاب عـدم المعـارض عـدما أزليـا- كمـا هو المختـار- و به يتم الموضوع بضـم الوجـدان إلى الأصـل، بـل لاـ مـانع من استصـحاب العـدم النعتى لعـدم الخلاـف بينهمـا فى زمـان بعـد وجودهما، قبل أن يكونا مجتهدين.

(فإن قلت): يجب على المقلّد الفحص عن المعارض، لمعرضية

....

الفتاوى للخلاف، كما يجب على المجتهد فى العمل بالرّوايات.

(قلت): وجوب الفحص فى الرّوايات إنّما هو لأمرين:

(أحدهما) استقرار طريقة الشارع على إبراز مقاصده بالقرائن المنفصلة حتى قيل: إنّه لم يوجد عام فى الكتاب و السنة، إلا و قد ورد عليه التخصيص بمنفصل عنه.

(ثانيهمـا) العلم الإجمـالى بوجـود المعـارض، و أثره سـقوط الإطلاقـات عن الحجيّـة و شـىء من الوجهين لاـ يتـأتى فى مفروض الكلاـم، (أمـا الأـول) فظـاهر، لأن فتوى أحـد المجتهـدين لا يكون قرينـة لفتوى الآخر، (و أما الثانى) فلأن وجود العلم الإجمالى بوجود الخلاف بين المجتهـدين و إن لم يقبل الإنكار، لكن لا اعتبار به ما لم تكن دائرة المعلوم بالإجمال مختصة بالمسائل التى هى محـل ابتلاء المقلـد، و يريـد تقليـد المجتهـد فيها، و إلا فمجرد العلم الإجمالى بتخالف المجتهـدين فى بعض المسائل، و إن كان خارجا عن ابتلاء المقلّـدين لا يقدح فى الرجوع إلى الإطلاقات، و المفروض فى هذه الصورة عدم العلم بالاختلاف فيما هو محل ابتلاء المقلّد.

بـل لا يبعـد دعوى أن المرتكز فى أذهان أغلب العوام ان دين اللّه واحـد لا اختلاف فيه، فلا محـذور فى الرجوع إلى الإطلاقات بضـميمة استصـحاب عدم المخالفة. نعم مع الغض عن الاستصـحاب المذكور يشكل التمسك بالإطلاقات الأولية، و لا أثر لكون المخصـص فى المقـام لبيا- كما قيل- لما حققناه فى الأصول من عـدم الفرق بين المخصـص اللفظى، و اللبى فى تقييـد موضوع الحجـة بعدم الخاص. هذا، مع انه يكفينا بناء العقلاء على العمل بقول المفضول مع احتمال مخالفة الأفضل له، و استوضح ذلک

من مراجعة الناس الى الطبيب مع وجود طبيب

....

أعلم منه فى البلد، إذ لا يبقى غير الأعلم عاطلا، و هكذا الحال فى مراجعتهم لأهل الخبرة فى بقية الأمور، نعم فى فرض العلم بالاختلاف لا يرجعون إلى الا الأعلم، إلا أن المفروض فى هذه الصورة غير هذه الحالة.
و يؤيد ذلك إرجاع الأئمة- عليهم السّلام- الناس إلى الرّواة و المفتين فى عصرهم، مع أنهم كانوا أعلم منهم بالضرورة، و لا ريب فى أن جواز الرجوع إليهم مختص بما إذا لم يعلم مخالفة ما يراه الراوى لقول المعصوم- عليه السّلام. «۱»
و بالجملة مقتضى إطلاق الأدلة الأولية، و بناء العقلاء، و هذه الروايات جواز تقليد غير الأعلم فيما إذا لم يعلم مخالفته مع الأعلم.
و مما ذكرنا يظهر حكم صورة الاتفاق فى الفتوى و أنه لا وجه للقول بوجوب تقليد الأعلم فى صورة الموافقة لشمول دليل الحجيّة لفتوى غير الأعلم.
كما ظهر ضعف الاستدلال على وجوب تقليد الأعلم فى مفروض الكلام- أى صورة عدم العلم بالخلاف- تارة: بمقبولة عمر بن حنظلة للأمر فيها بالأخذ بقول الأفقه، و أخرى: بأن فتوى الأعلم أقرب الى الواقع، و ثالثة:
بقاعدة الاشتغال للدوران بين التعيين و التخيير أما وجه الضعف فى الأولى فلقصور سند المقبولة، و دلالتها- كما تقدم. أما فى الثانى. فلعدم الدليل. على أن الأقربية هى ملاك الحجية- كما تقدم أيضا- و أما فى الثالث فلعدم وصول النوبة إلى الأصل العملى مع وجود الدليل الاجتهادى- كما عرفت.
الشك فى اختلافهما فى الفتوى و الأعلميّة و (أما الصورة الرابعة): و هى عدم العلم بالاختلاف، الأعلمية

---

(۱) الوسائل ج ۱۸: أبواب صفات القاضى ب ۱۱ الأحاديث، (۴، ۵، ۸، ۹، ۱۵، ۱۷،.).

....

- فظهر حكمها مما قدمناه فى الصورة الثالثة، إذ مع عدم إحراز الخلاف لا دليل على وجوب تقليد الأعلم كى يفحص عنه فيتخير فى تقليد أيهما شاء.
تكملة:
فى لزوم الاستناد عند اتفاق الفتاوى و عدمه إذا اتفق المجتهدون فى الفتوى مع تساويهم فى الفضيلة، أو مع الاختلاف فيها فهل يجب على المقلّد الاستناد إلى فتواهم فى مقام العمل، أو يكفى مجرد المطابقة الخارجية، و لو من غير استناد، و على تقدير لزوم الاستناد فهل المستند إليه خصوص فتوى أحدهم، أو الجامع، أو المجموع. فهنا مقامان.
(أما الأول): ففى لزوم أصل الاستناد. لا إشكال فى أن صحة العمل و فسادة تابعان لمطابقته للواقع و عدمه، من دون دخل للاستناد إلى الحجة فى ذلك، و أما الاجتزاء به عقلا بمعنى الأمن من العقاب المحتمل لو خالف الواقع ففيه تفصيل، لأنه إذا كان ما اتفقوا عليه موافقا للاحتياط و احتاط العامى من دون تقليد و استناد إلى فتوى المجتهد، بل برجاء درك الواقع فيحكم العقل بالاجتزاء لأنّه مبرء للذمة يقينا، كما إذا اتفقوا على وجوب السورة فى الصلاة و أتى بها العامى لكن لا عن تقليد، بل برجاء

درك الواقع.

و أما إذا كان على خلاف الاحتياط- كما إذا اتفقوا على عدم وجوب السورة فى المثال- فان تركها العامى فى الصلاة مع الجهل بقيام الحجة على عدم وجوبها استحق العقاب، لعدم الأمن من العقاب المحتمل، إلا بوصول الحجة، و المفروض أنها لم تصل إليه، فلا عذر له فى مخالفة الواقع، مع أن الشبهة حكمية قبل الفحص. و أما إذا تركها مع علمه بقيام الحجة على عدم وجوبها فهل يعذر فى المخالفة أولا؟ الصحيح هو الأول لسقوط الواقع عن

....

التنجيز بقيام الحجة الواصلة على خلافه، و إن لم يستند إليها العبد فى مقام العمل، لعدم طريق له إلى الواقع إلا هذه الحجة، و المفروض أنها على خلاف الواقع، فهو و إن لم يكن مستندا إليها فى تركه الواجب أو فعله الحرام، إلا أنّه مع ذلك لا يصح من المولى أن يعاقبه على مخالفته الواقع، لوصول المؤمن إليه من قبل المولى و عدم طريق له الى الواقع إلا ذلك.

هذا كله فى صورة العلم بالوفاق، و كذلك الحال فيما إذا لم يعلم بالخلاف، لعدم وجوب الفحص عن المعارض على العامى كما تقدم «۱» فإذا علم بوجود فتوى من يجوز تقليده يعذر فى مخالفة الواقع، و ان لم يستند إليها.

نعم: إذا علم بالخلاف لا يكون معذورا فى مخالفة الواقع ما لم يستند إلى فتوى أحد المجتهدين، لأن الحجيّة حينئذ تخييريّة- بناء على ثبوت التخيير فى الفتاوى المتعارضة- و تتوقف فعليتها على الاختيار كما تقدم مرارا.

(أما المقام الثانى): ففى ما يستند إليه فى مقام العمل.

يجزى الاستناد إلى فتوى واحد معين من المجتهدين المتفقين فى الفتوى، لشمول دليل الحجيّة لكل واحد منها، إذا الحجيّة كبقيّة الأحكام الوضعيّة، أو التكليفيّة مجعولة لطبيعى الموضوع الصادق على الواحد، و الكثير، و موضوع الحجية فى المقام هو طبيعى فتوى المجتهد الصادق على فتوى كل واحد منهم، فكل واحدة من الفتاوى منجّزة و معذرة، كما هو الحال فى الروايات المتعددة المتفقة فى المضمون، و منه يظهر جواز الاستناد إلى الطبيعى ملغا عنه الخصوصيّات الفردية.

---

(۱) ص ۱۱۳.

[(مسألة ۱۳) إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخير بينهما]

(مسألة ۱۳) إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخير بينهما [۱]، إلا إذا كان أحدهما أورع فيختار الأورع (۱).

و اما الاستناد الى المجموع بما هو كذلك بحيث يلحظ فى كل واحدة منها انضمام الأخرى فلا مصحح له، لمنافاته مع حجيّة كل واحدة من الفتاوى استقلالا.

و أما الاستناد الى الجميع على نحو العموم الاستغراقى فهو و إن لم يكن فيه محذور عقلا، لأن الفعل و الترك إنّما يستند إلى ثبوت التكليف و عدمه، لا إلى الحجج المتعددة كى يستلزم توارد العلل على معلول واحد، إلا أنه مع ذلك لا حاجة إليه.

(۱) المذكور فى هذه المسألة أمران:

(الأول) التخيير بين المجتهدين المتساويين فى الفضيلة و التقوى.
(الثانى) تقديم الأورع مع التساوى فى الفضيلة، و كلاهما محل نظر و إشكال.
(أما الأوّل) فلما تقدم فى طى المسائل السابقة [٢] من أنه لا دليل على التخيير إلا توهم الإجماع، و لم يتم، و عليه فان كان المجتهدان متفقين فى الفتوى يتخير فى تقليد أيهما شاء، لشمول دليل الحجيّة لكل منهما، و أما إذا اختلفا فيها فلا بد من الأخذ بأحوط القولين، السقوط دليل الحجيّة فيهما

[١] جاء فى تعليقته دام ظله على قول المصنّف (قده) «يتخير بينهما»: (مع عدم العلم بالمخالفة، و إلا فيأخذ بأحوط القولين، و لو كان أحدهما أورع).
[٢] قدمنا البحث عن ذلك فى مواد منها فى ص ۴٨ و قد أشرنا هناك إلى إمكان جعل الحجيّة التخييريّة، و هو أمر معقول على بعض الوجوه، و هو اشتراط الحجيّة الفعليّة بالأخذ بالأمارة فى كل واحد من طرفى المعارضة، لا بعدم الأخذ بالآخر، بل واقع فى الأخبار المتعارضة بناء على المشهور من قبول الأخبار الآمرة بالتخيير فى الأخبار المتعارضة، و إن كانت قابلة للمناقشة سندا، نعم لا يمكن التعدى منها إلى الفتاوى المتعارضة فلا دليل على التخيير فيها إثباتا، و إن أمكن ثبوتا.

....

بالمعارضة و لا يقين بالبراءة إلا مع الاحتياط فى العمل.
(و أما الثانى) فلأنه لا دليل على تقديم الأورع سواء فى صورة الموافقة فى الفتوى، أو المخالفة فيها، أما فى صورة الموافقة فظاهر، لشمول دليل الحجية لفتوى غير الأورع، كما يشمل الأورع، فلا ترجيح فى البين.
و أما فى صورة المخالفة فلا دليل على التقديم أيضا، و ان قواه شيخنا الأنصارى (قده) فى رسالته، و استظهر الشهرة على ذلك، بل حكى الإجماع عليه عن المحقق الثانى و استدل عليه تارة بالمقبولة، و أيده بما روى من أنه «لا يحل الفتيا إلا لمن كان أتبع أهل زمانه برسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله-» «١» و أخرى بالأصل، إذ المناقشة فى ثبوت الإجماع، و تمامية المقبولة سندا و دلالة ظاهرة.
نعم قد (يتوهم) ان المرجع بعد تساقط الأدلة الأولية بالمعارضة قاعدة الاشتغال، لدوران الأمر بين التعيين و التخيير فى الحجيّة، لاحتمال دخل الأورعية فى الحجيّة عند المعارضة، و لو من جهة نقل الإجماع عليه.
و (يدفعه) أنه فرع ثبوت التخيير و مع عدمه لا بد من الأخذ بأحوط القولين، لما تقدم من أن بناء العقلاء فى موارد الخلاف على الاحتياط إذا لم يكن أحدهما أعلم.
و أما (مناقشة) بعض المشايخ المحققين «٢» فى الأصل المذكور بالفرق بين ملاك الحجية- كالعلم- و شرائطها- كالعدالة- فى أن القوة فى الأول كالأعلمية توجب أقوائية الحجة، لشدة الملاک فيه، بخلاف الثانى، فإن

(١) مستدرک الوسائل ج ٣ ص ١٩۴ ب ١۵ من أبواب صفات القاضى فى ح ١ مع اختلاف فى التعبير
(٢) رسالة الاجتهاد و التقليد ص ۴٨.

[(مسألة ۱۴) إذا لم يكن للأعلم فتوى فی مسألة من المسائل]

(مسألة ۱۴) إذا لم يكن للأعلم فتوى فی مسألة من المسائل يجوز فی تلك المسألة الأخذ من غير الأعلم (۱)، و إن أمكن الاحتياط.

الأورعية فی العمل من الشرائط التعبدية لا توجب الأقوائية فی الملاك، فبعد فرض اشتراط العدالة بأول مرتبة منها فی حجية الفتوى لا مورد للأصل المذكور، لان تعارض الأعدل و العادل ليس من تعارض أقوى الحجتين مع الأضعف، و مورد الأصل المذكور إنّما هو ما كان كذلك.

(فيمكن الجواب عنها) بعدم الفرق بين الملاكات، و الشرائط فی أن الفاقد- سواء كان فاقدا لقوة الملاك، أو لما يحتمل دخله فی الحجيّة عند المعارضة، كالأورعية- مشكوك الحجية، فلا يقين بالبراءة إلا بموافقة مقطوع الحجية الواجد لقوة الملاك، أو لما يحتمل دخله فی الحجية و لو عند المعارضة فقط و ان لم يكن دخيلا فی غير هذه الحالة.

ثم إنّه لا فرق فيما ذكرنا من لزوم الأخذ بالاحتياط عند معارضة الأورع مع غيره فی أن يكون المراد الأورعية فی مقام العمل، أو الأورعية فی مقام الاستنباط بأن يبالغ فی بذل جهده فی الإحاطة بمدارك الحكم، ما لم يرجع إلى الأعلمية، لعدم الدليل على الترجيح فی كلتا الصورتين بعد اشتراكهما فی المقدار اللازم من بذل الجهد فی مقام الاستنباط.

(۱) لشمول أدلة الحجيّة لفتوى غير الأعلم من دون معارض، و إن أمكن الاحتياط، لعدم تحقق المعارضة إلا بوجود فتوى الأعلم. [۱] نعم لا بد مراعاة الأعلم، فالأعلم على تفصيل كما يأتی.

---

[۱] سواء كان فتوى الأعلم بحكم واقعی أدت إليه الأمارة، أو بحكم ظاهری قامت عليه الأصل العملی، كالاستصحاب، أو قاعدة الاشتغال، أو قاعدة الاحتياط، كما إذا علم إجمالا بوجوب القصر أو التمام على من لا يريد الرجوع ليومه بعد الفحص و اليأس عما يدل على أحد طرفی العلم الإجمالی ففی هذه الموارد يفتی الأعلم بالحكم الظاهری لا محالة، و يخطّأ غيره، نعم إذا كانت

[(مسألة ۱۵) إذا قلد مجتهدا كان يجوز البقاء على تقليد الميت]

(مسألة ۱۵) إذا قلد مجتهدا كان يجوز البقاء على تقليد الميت، فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده فی هذه المسألة (۱) بل يجب الرجوع إلى الحی الأعلم فی جواز البقاء و عدمه.

وجوب الرجوع إلى الأعلم فی جواز البقاء

(۱) لأن جواز البقاء على تقليد الميت و عدمه كسائر المسائل يجب فيها التقليد على العامی، لعدم الأمن من العقوبة إلا بمؤمن شرعی، أو عقلی، و لا طريق للعامی إلا التقليد، فإذا مات المجتهد الذی كان يقلده يشك فی بقاء فتاواه على الحجية، و من جملتها جواز البقاء على تقليد الميت، لعدم استقلال عقل العامی بجواز البقاء على تقليده فی هذه المسألة أو غيرها، فلا مناص إلا من الرجوع الى المجتهد الحی الأعلم فی مسألة البقاء، للقطع بحجية فتواه- على كل حال.

فظهر مما ذكرناه انه لا منافاة بين ما ذكره المصنّف هنا، و ما ذكره فی المسألة التاسعة من جواز البقاء على تقليد الميت، كی

يلتزم بالتخصيص فى كلامه (قده) و يقال انه يجوز البقاء على تقليد الميت إلا فى مسألة البقاء.

وجه عدم المنافاة هو: ان ما ذكره هنا إنّما هو بالنظر الى ما يستقل به عقل العامى، و ما هو وظيفته بحكم العقل بعد موت المجتهد- الذى كان يقلده- و ما ذكره هناك إنّما هو بلحاظ مقتضيات الأدلة- الدالة على جواز البقاء- و ما هو وظيفة المجتهد من حيث الإفتاء فى هذه المسألة.

و من هنا لو رجع الى الحى الأعلم و أفتاه بجواز البقاء يجوز له البقاء على تقليد الميت فى نفس هذه المسألة- على تفصيل يأتى.

الشبهة قبل الفحص أو بعده و لكن لم يتمكن من الجزم لا- بالحكم الواقعى و لا الظاهرى صدق إنّه لم يكن للأعلم فتوى فى المسألة فالعبرة بصدق العدم واقعا و ظاهرا.

....

الصور التسع و تفصيل الكلام فى ذلك: أن يقال إن فتوى الميت فى مسألة البقاء لا تخلو عن إحدى ثلاث، إما وجوب البقاء أو حرمته، أو جوازه، و كذلك الحال فى الحى (فهذه صور تسع) مضروب ثلاثة فى ثلاثة، فإذا أفتى الحى بحرمة البقاء لم يجز البقاء على تقليد الميت أيا ما كانت فتواه فى هذه المسألة، و ذلك للزوم متابعة الحى فيها بعد سقوط فتوى الميت عن الحجية بالموت، ففى (ثلاث صور) لا- بد له من الرجوع الى الحى، و لا- يجوز له البقاء على تقليد الميت، و أما إذا كان الميت يفتى بحرمة البقاء، و الحى يفتى بجوازه، أو وجوبه لزمه اتباع الحى، و يعمل بفتواه، فيجوز له البقاء. أو يجب، و لا يعتد بفتوى الميت بحرمته، و سيجىء الكلام فى ذلك فى (مسألة ٢٦) ان شاء اللّه تعالى، فهاتان (الصورتان) يأتى البحث عنهما هناك.

فتبقى (صور أربع) لا- بد من التعرض لها هنا (الأولى) ان يفتى كلاهما بالجواز (الثانية) أن يفتى كلاهما بالوجوب (الثالثة) أن يفتى الميت بالجواز، و الحى بالوجوب (الرابعة) عكس ذلك.

اتفاق الحى و الميت فى جواز البقاء أما الصورة الاولى: فلا اشكال فيها فى جواز البقاء فى سائر المسائل على تقليد الميت استنادا الى فتوى الحى به، و هل يجوز البقاء على تقليد الميت فى فتواه بالجواز من جهة فتوى الحى بذلك؟ (و بعبارة أخرى) هل يشمل فتوى الحى بجواز البقاء فتوى الميت به ربما يقال: بالمنع، لوجهين.

(الأول): ان المسألة الواحدة لا تحتمل تقليدين مترتبين، لأنه لو بنى

....

على جواز اجتماع المثلين فى رتبتين فلا أقل من لزوم اللغوية مع اتفاقهما عملا، أو التناقض مع اختلافهما، و بطلانه ظاهر.

(الثانى): ان شمول فتوى الحى بجواز البقاء لجواز البقاء على فتوى الميت بجوازه يستلزم أخذ الحكم فى موضوع نفسه، فيمتنع أن يفتى الحى بجواز البقاء على تقليد الميت فى جواز البقاء على تقليد الميت. أو بحجية رأى الميت فى حجية رأى الميت.

و الجواب عن الأول: أنه (قد يفرض): أن موضوع الجواز بنظر الميت و الحى أمر واحد لا يختلفان فيه، ففى مثل ذلك لا يمكن جعل الحجّية لفتوى الميت بجواز البقاء بعد موته من جهة فتوى الحى بجواز البقاء، و ذلك، لأن النتيجة المترتبة على حجية فتوى الميت بجواز البقاء إنما هى حجية فتاواه فى سائر المسائل، و قد فرضنا العلم بها بفتوى الحى بها، فإثباتها بتوسيط حجية فتوى

الميت بجواز البقاء بعد موته من جهة فتوى الحى بالجواز من أوضح أنحاء تحصيل الحاصل.

و قد يفرض: أن موضوع جواز البقاء بنظر الميت أوسع منه بنظر الحى، فإذا فرضنا أن الميت يرى جواز البقاء فى كل مسألة التزم العامى بالعمل فيها على طبق فتوى مجتهده، و إن لم يتعلمها تفصيلا، فضلا عن أن يعمل بها، و لكن الحى يرى اعتبار التعلم فى جوازه، و لا يكتفى فيه بمجرد الالتزام، و المقلّد قد تعلم هذا الحكم من مجتهد، فمات، فإذا رجع إلى الحى فى مسألة جواز البقاء فقد ثبت بذلك حجية فتوى الميت بجواز البقاء و يثبت بها حجيّة فتاواه فى المسائل التى لم يتعلم المقلّد حكمها فى حياة مجتهده، و ليس فى هذا محذور اللّغوية فضلا عن محذور اجتماع المثلين. و هذا ظاهر فيما إذا كان اعتبار التعلم فى موضوع جواز البقاء بنظر الحى من باب الأخذ بالقدر المتيقن، و عدم جزمه بجواز البقاء فى غير صورة التعلم، و ذلك من جهة تردد

....

موضوع البقاء عنده بين الأقل و الأكثر، فيقصر على الأقل لعدم ثبوت حجيّة غيره.

و أما إذا أفتى الحى بعدم جواز البقاء بمجرد الالتزام دون أن يتعلم لقيام الدليل عنده على عدم الجواز.

فقد (يتوهم) فيه عدم جواز الرجوع إلى الميت فى فتواه بجواز البقاء بمجرد الالتزام إذا كان المقلّد قد تعلّمها قبل موت ذلك المجتهد من جهة فتوى الحى بالجواز مع التعلم، و ذلك من جهة ان الحى إذا أفتى بحرمة البقاء فى هذه الصورة لم يجز الرجوع فيها إلى الميت القائل بجوازه، كما كان هو الحال فيما إذا أفتى الحى بحرمة البقاء مطلقا، و كان الميت قائلا بجوازه، و لكن (الصحيح) هو الجواز فى هذه الصورة أيضا، و ذلك من جهة أن المجتهد الحى و إن أفتى بعدم جواز البقاء بمجرد الالتزام، إلا أن المقلّد لا يرجع إليه فى هذه الفتوى، و إنّما يرجع إليه فى فتواه بجواز البقاء فى كل مسألة تعلم المقلد فتوى مجتهده فيها، و قد فرضنا أن المقلّد قد تعلّم جواز البقاء قبل أن يموت المجتهد- الذى كان يقلّده- فيجوز له البقاء فى هذه المسألة، و يترتب عليه جواز العمل بفتاوى ذلك المجتهد فى المسائل التى التزم المقلّد فيها بتطبيق أعماله على فتاوى ذلك المجتهد.

و هذا نظير ما إذا كان المجتهد الحى يفتى بعدم حجية خبر الواحد فى الموضوعات و الميت كان يفتى بحجيّته و قد عمل المقلّد بفتواه، فإذا رجع المقلّد إلى الحى فى مسألة جواز البقاء كانت فتوى الميت حجة له، و يثبت بها حجية خبر الواحد، و بذلك يظهر بطلان قياس ذلك بما إذا أفتى الحى بحرمة البقاء على الإطلاق و كان الميت قائلا بجوازه، فان فتوى الميت فيه قد سقطت عن الحجية بموته، و المفروض ان الحى لا يرى حجيّتها رأسا، و هذا بخلاف المقام، فان المفروض فيه حجية فتوى الميت بجواز البقاء من جهة فتوى الحى بها.

....

و بما ذكرناه يظهر الحال فيما إذا قلد مجتهدا، و تعلّم فتاواه، و لكنه لم يعمل بجملة منها، ثم مات، فقلّد من يجوز البقاء فى كل مسألة تعلم حكمها و إن لم يعمل بها، فعمل بفتواه فى جواز البقاء، و طبق أعماله على طبق فتاوى المجتهد الميت- التى لم يعمل بها فى حياته- ثم مات المجتهد الثانى فقلد من يرى جواز البقاء فى خصوص المسائل التى تحقق فيها العمل، فله أن يبقى على تقليد الثانى بفتوى الثالث، و يطبق أعماله على فتاوى المجتهد الأول.

و الجواب عن الثانى: ان المحذور إنّما هو فى أخذ كل حكم فى موضوع شخصه، و هذا غير لازم فى المقام.

بيـان ذلك: ان الميت إذا كان قـد أفتى بعـدم جزئيـة السورة للصـلاة- مثلا- و أفتى بجواز البقاء على تقليـد الميت، و أفتى الحى بجوازه أيضا فهنا أفراد من الفتيا، الفتوى بعدم جزئية السورة للصلاة، و فتوى الميت بجواز البقاء، و فتوى الحى به، و الحجيّة ثابتة للثالثة ابتـداء، و بثبوتها لها تثبت الحجيّـة للثانيـة، و به تثبت الحجيـة للأولى، فقولنا يجوز البقاء على تقليـد الميت فى مسألة جواز البقاء مرجعه إلى إفتاء الحى بحجيّـة فتوى الميت بحجيـة سائر فتاوى نفسه، أو غيره بعـد الموت- على ما عرفت تفصيله- و ليس فى حجيـة هـذه الفتوى من الحى أى محذور عقلى، و إنّما المحذور فى أخذ الحكم مفروض الوجود حين جعله، و هذا غير لازم فى محل الكلام بوجه.

و الـذى أوهم ذلك هو التعبير عن ذلك بجواز البقاء فى مسألـة جواز البقاء فتوهم ان جواز البقاء يسـتحيل أن يؤخذ فى موضوع نفسه مع الغفلة عن أن المقصود بذلك إثبات الحجية لفتوى الميت بحجية سائر الفتاوى بعد الموت.

و ذلك نظير ما إذا دل الـدليل القطعى على حجيّـة خبر العادل فى الأحكام، فأخبر العادل بحجيّة خبر الثقفة، ثم أخبر الثقة بحجية خبر ذى اليد، و ان لم يكن ثقة، فإنا نحكم بحجية خبر ذى اليد التى ثبتت بحجية خبر الثقة

....

الثابتة بحجية خبر العادل الثابتة بدليل قطعى، أو بما ينتهى إلى دليل قطعى.

فظهر أنه لا وجه للفرق بين هـذه المسألـة و غيرها من المسائل بامتناع جعل حجية رأى الميت فيها و إمكانه فى غيرها، لما عرفت فيجوز البقاء على تقليد الميت فى مسألة جواز البقاء، إلا إذا اتحدا فى موضوع الجواز، على ما تقدم.

اتفاق الحى و الميت فى وجوب البقاء و أما الصورة الثانية:- و هى أن يفتى كلاهما بالوجوب- فظهر حالها مما سـبق فيجب على العامى أن يبقى على تقليد الميت فى فتواه بوجوب البقاء- على ما مر تفصيله فى الصورة الأولى.

فتوى الميت بالجواز و الحى بالوجوب و أما الصورة الثالثة:- و هى أن يفتى الميت بجواز البقاء، و الحى بالوجوب- فقد يقال [١] فيهـا ان فتوى الحى بوجوب البقـاء لاـ يمكن شـمولها لفتوى الميت بجوازه. و ذلك بتقريب: ان مرجع فتوى الحى بوجوب البقاء إلى حجيّـة قـول الميت تعيينـا، و فتـوى الميت بجواز البقـاء مرجعه إلى حجيـة قوله تخييرا، فـإذا فرض شـمول فتوى الحى لفتوى الميت- هـذه- فى مسألـة البقـاء لزم التنـاقض (و بعبـارة أخرى) مرجـع الشـمول الى جـواز الرجوع الى الحى، مع انه يفـتى بعـدم الجواز.

و الجواب عن ذلك: إن هذه إنما يتم فيما إذا كان الموضوع فى كلتا

---

[١] كما قواه شيخنا الأنصارى (قده) فى رسالة الاجتهاد و التقليد مستندا إلى الوجه المذكور بتوضيح منا.

....

الفتوائين أمرا واحـدا، فلاـ يمكن فيه أن يرجع إلى الميت فى حكمه بجواز البقـاء، كمـا لاـ يمكن الرجوع اليه لو كان الحى قائلا بجواز البقـاء أيضـا- على مـا عرفت- و أمـا مع تعـدد الموضوع فلا إشـكال، فإذا كان الحى قائلا بوجوب البقاء مع التعلم، و كان الميت قائلاـ بجـوازه مع الاـلتزام، و ان لـم يتعلمـه وجـب على العـامى أن يرجـع الى الميـت فى حكمه بـالجواز فى فرض تعلمه

بمقتضى حكم المجتهد الحى بالوجوب، و معنى ذلك حجية فتوى الميت بجواز البقاء تعيينا المترتبة عليها حجية فتواه فى سائر المسائل تخييرا و ان لم يتعلم حكمها سابقا فتأمل جيدا.

فتوى الميت بوجوب البقاء و الحى بجوازه أما الصورة الرابعة: و هى أن يفتى الميت بوجوب البقاء. و الحى بالجواز- ففيما اتحدا موضوعا لم يجب البقاء، لسقوط فتوى الميت عن الحجيّة و عدم إمكان حجيتها فى مسألة البقاء بفتوى الحى، لأن معنى حجيّتها فى هذه المسألة ان حجية فتاواه فى بقية المسائل تعيينية، و ليس للمقلد أن يرجع فيها إلى الحى، و قد فرضنا أن الحى يفتى فيها بالحجية التخييريّة، إذا فلا يمكن شمول فتوى الحى بجواز البقاء لفتوى الميت بوجوبه، و كذلك الحال فى ما إذا لم يتحدا موضوعا، فإن الحى جازم بعدم الوجوب فيها غاية الأمر أنه مردد فى ثبوت الحجية التخييريّة و عدمها و على كلا التقديرين لا يمكن شمول فتواه بجواز البقاء لفتوى الميت بوجوب البقاء فى تلك المسائل، فلا بد للعامى من الرجوع الى الحى فى تلك المسائل، و ان شئت قلت: انه إذا لم يجب البقاء فى المسائل التى يرى الحى فيها جواز البقاء فما لا يرى فيه الجواز كان عدم الوجوب فيه أولى.

(بقى شىء) و هو انه إذا قلد مجتهدا ثم مات فعدل الى غيره، لعدم

[(مسألة ١٦) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل]

(مسألة ١٦) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل، و إن كان مطابقا للواقع (١). [١]

تجويزه البقاء، أو لاختيار المقلد العدول مع تجويزه، ثم مات فعدل الى من يرى جواز البقاء، أو وجوبه، فهل يبقى على تقليد الأول، أو الثانى، أو يتخير بينهما، أو يفصل بين ما إذا كان الثالث قائلا بالوجوب فيبقى على الأول، و بين ما إذا كان قائلا بالجواز فيبقى على الثانى؟ وجوه، بل أقوال سيأتى التعرض لها ان شاء اللّه تعالى فى ذيل (مسألة ١٦) تبعا للمصنّف (قده).

حكم العمل بلا اجتهاد و لا تقليد

(١) قد ذكرنا فى ذيل (مسألة ٧) أن الصحة و الفساد يدوران مدار مطابقة العمل للواقع و عدمها، سواء علم المكلّف بالحال أو جهل به، و سواء كان مقصرا أو قاصرا، نعم: لا يستقل العقل بالاجتزاء بالعمل ما لم يحرز مطابقته للواقع أو لحجة معتبرة، فلا وجه للحكم ببطلان عمل الجاهل حتى المقصّر منه لو كان عمله مطابقا للواقع.

أما فى المعاملات و الواجبات التوصليّة فالأمر ظاهر. و ذلك لأن وجوب الاجتهاد، أو التقليد ليس وجوبا شرطيا لصحة العبادات، أو المعاملات- كما توهم- [١] بل هو وجوب طريقى لامتثال الأحكام الواقعية، فإذا أوقع معاملة أو أتى بواجب توصلى من دون اجتهاد أو تقليد فى معرفة أحكامهما، و شرائطهما، و اتفق مطابقتهما لما اعتبره الشارع فى صحة المعاملة، أو

---

[١] و فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «و إن كان مطابقا للواقع» (الظاهر هو الصحة فى هذا الفرض).

[٢] كما عن الفاضل النراقى (قده) فى المعاملات الخلافية، على ما نسب إليه شيخنا الأنصارى (قده) فى رسالة الاجتهاد و التقليد.

و أما الجاهل القاصر، أو المقصّر الذى كان غافلا حين العمل، و حصل منه قصد القربة فإن كان مطابقا لفتوى المجتهد الذى قلّده بعد

فى صحة الواجب ترتب آثارهما من سقوط الوجوب، و من حصول الملكيّة- مثلا- فى نظر الشارع و اعتباره.

و أما فى العبادات فربما (يتوهم): فيها أن الجاهل المقصّر الملتفت إلى الأحكام المتردد فى صحة عبادته و فساده لا تتمشى منه قصد القربة، فتبطل عبادته، لفقدانها قصد التقرب الذى هو شرط فى صحة العبادات، و نظر المصنّف فى التفصيل بين المقصّر الملتفت، و القاصر أو المقصر الغافل الى ذلك، كما هو صريح عبارته، لتحقق القربة منهما دونه.

(و يندفع): بان المفقود فى الجاهل المقصر الملتفت هو الجزم بالنية دون قصد القربة، و قد ذكرنا أنه لا دليل على اعتبار الجزم بالنية فى صحة العبادات، بل يكفى فيها مجرد الإضافة إلى المولى، و هى حاصلة باحتمال تعلق التكليف بها واقعا، فيأتى بالعمل برجاء دركـ الواقع على تقدير انطباقه على المأتى به، و لا- ينافيه تركـ باقى المحتملات لدواع أخر، كما أوضحنا الكلام فى ذلكـ فى ذيل (مسألة ٢) فى البحث عن جواز الاحتياط فى العبادات فراجع.

و أما (دعوى): الإجماع على أن من صلى صلاة لا يعلم أحكامها فهى باطلة كما عن السيّد الرضى (قده) و عن أخيه السيد المرتضى (قده) تقريره على هذه الدعوى على ما فى رسالة شيخنا الأنصارى (قده) فى التقليد (فغير ثابتة).

على أنه يحتمل أن يكون مرادهم بذلكـ البطلان العقلى بمعنى عدم الاكتفاء بالصلاة ما لم يحرز مطابقتها لحجة معتبرة.

ذلكـ كان صحيحا (١) [١] و الأحوط مع ذلكـ مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل.

---

(١) قدمنا أن معنى الصحة هو مطابقة العمل للواقع لا- غير، و يقع الكلام: فى طريق إحراز الواقع، فإذا حصل للعامى العلم بالمطابقة للواقع فلا كلام، إلا أن الشأن فى حصوله، و مع عدمه، فلا إشكال فى أن وظيفته الرجوع إلى المجتهد الذى قلّده فعلا فى معرفة حكم أعماله السابقة صحة و فسادا.

و أما وظيفة المجتهد: فهل هى الإفتاء بالصحة بلحاظ مطابقتها لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه الرجوع حين العمل، أو بلحاظ مطابقتها لفتوى المجتهد الذى قلده فعلا، أو المطابقة لكليهما، أو لأحدهما؟

كلام بعض المشايخ المحققين و النظر فيه (ربما يقال) بان المناط مطابقة أعماله لفتوى من كان يجب الرجوع إليه حين العمل، و هذا القول بناء على السببية و ان كان له وجه، و أما بناء على القول بالطريقية فلا وجه له، إلا أن بعض مشايخنا المحققين (قده) «٢» إختار هذا القول مع أنه لا- يقول بالسببية فى باب الأمارات و قرب دعواه فى كل من العبادات، و المعاملات بوجه غير ما ذكره فى الآخر.

العبادات أما فى العبادات فحاصل ما أفاد فى وجه الأجزاء فيها: هو أن

---

[١] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قوله «قده»: «كان صحيحا» (العبرة فى الصحة بمطابقة العمل للواقع و الطريق إليها هو فتوى من يجب الرجوع إليه فعلا).

---

(٢) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ١٣٨.

....

الفتوى حجة على العامى، و منجزة لتكاليفه من حين وجوب رجوعه إلى ذلك المفتى، لا من الأول، فتؤثر فى الوقائع المتجددة، و الأعمال المستقبلة، و وجوب القضاء، و عدمه هنا و إن كان مربوطا بالأعمال المستقبلة، لكن هما فرع بطلان العمل و صحته المنوطين بنظر من كانت وظيفة العامى الرجوع اليه، و الأخذ منه، و هو أعلم عصره حال العمل، دون هذا المفتى.

(و بعبارة أخرى) فعلية الداعوية فى التكاليف الواقعيّة، و فعلية الحجة فى باب الأمارات و إن كانتا متقومتين بالوصول عقلا، إلا أن مناط الصحة، و البطلان، و القضاء، و عدمه هو فعلية ما بيد المولى من إنشاء الحكم بداعى جعل الداعى، أو بداعى إيصال الواقع، فإنّه الّذى يتمكن منه المولى، و يتحقق منه، و وصوله إلى العبد لا دخل له فى تحققه، و هو فيما نحن فيه موجود، لوجوب التقليد، و الرجوع إلى أعلم عصره عليه حقيقة من قبل المولى، و إن لم يتنبه له أصلا فضلا عن المقصر الذى تنبه له، و إن غفل عنه حال العمل.

(و المتحصّل) من مجموع ما أفاده (قده) أمر أن.

(الأول) حجيّة الفتوى الثانية من حين وجوب الرجوع إليها بالنسبة إلى الأعمال المستقبلة، دون الماضية.

(الثانى) كفاية مطابقة الأعمال السابقة لفتوى المجتهد الأول فى صحتها (و فى كليهما نظر): (أما الأول): فلأن حجيّة الفتوى و ان كانت من حين وجوب الرجوع إليها، إلا أن مضمون الفتوى مطلق لا اختصاص له بزمان دون زمان، فهى حجة من الآن بالإضافة إلى الأعمال الماضية، و المستقبلة، و أثر حجيّتها بالإضافة إلى الماضى تداركه بالقضاء، أو الإعادة، أو استيناف عقد، أو إيقاع و نحو ذلك، كما هو الحال فى حجيّة الخبر بالإضافة

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣١

....

إلى المجتهد. و بالجملة لا منافاة بين تأخر الكاشف و سبق المنكشف.

(و دعوى) أن حال الفتويين المتعارضتين كحال الخبرين المتعادلين اللذين أخذ المجتهد بأحدهما تارة، و بالآخر أخرى فى أنه لا موجب لتوهم نقض الآثار السابقة عند الأخذ بالثانى كما عن المحقق المزبور (قده) «١» فى مسألة عدم الملازمة بين النقض بتبدل الرأى، و النقض بالرجوع من الميت إلى الحى المخالف له مستدلا على ذلك بان حجية الفتوى ليست بعنوان الطريقيّة، بل بعنوان تنزيل نظر المجتهد منزلة نظر العامى، و إلا لزم تخصيص نقض الآثار السابقة بصورة اضمحلال الحجة السابقة، لأقوائية الحجة اللاحقة، كما إذا رجع إلى الأعلم، مع أن القائل بالنقض لا يفرق بين الرجوع إلى الأعلم، أو إلى غيره بسب الموت، أو عروض عارض، فيعلم من ذلك أن حجية فتوى الثانى ليست لاضمحلال الحجة الأولى بقيام الثانية. بل لانتهاء أمد حجيّتها.

(غير مسموعة) لأن حال الفتوى حال بقية الأمارات فى كونها حجة على نحو الطريقية إلى الواقع، لما هو المستفاد من أدلتها سواء الآيات، و الروايات، أو بناء العقلاء، و من هنا التزمنا بالتساقط عند معارضة الفتويين كما هو مقتضى القاعدة الأولية فى الخبرين أيضا، و التخيير الثابت هناك على تقدير تسليمه إنّما هو بتعبد شرعى، و لم يثبت فى المقام، كما مر مرارا، و مقتضى الطريقيّة هو الكشف عن الواقع حتى بالإضافة إلى الأعمال السابقة و ان كانت حجيته من الآن، فهو الآن حجة بالإضافة الى ما مضى، و لا يعتبر حدوث الحجية من الأول بوجه.

و أما الاستدلال على عدم كون حجية الفتوى من جهة الطريقيّة بالوجه المذكور.

(١) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٢۴.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٢

....

فيرده ان الالتزام بالانتقاض فى كلا شقى الرجوع سواء كان إلى الأعلم، أو غيره بموت الأعلم أو عروض ما يمنع عن جواز تقليده إنّما هو لاضمحلال الحجة السابقة، إما من جهة المعارض الأقوى، أو لفقد شرط من شروطها، و عدم الفرق فى الانتفاض بين الصورتين- كما هو مسلك القائلين به- هو مقتضى الطريقيّة المحضة فيما إذا انكشف خطأ الحجة السابقة بحجة فعلية.

فالمتحصل: ان فتوى الثانى حجة من حين الرجوع إليه بالإضافة إلى السابق و اللاحق.

و أما (الثانى)- و هو أن مناط الصحة و الفساد مطابقة أعماله السابقة لفتوى من كان يجب عليه تقليده- فوجه النظر فيه: ان تمام ما بيد المولى و ان كان جعل الطريق للعبد، و أثره العقلى المنجّزية عند الإصابة، و المعذرية عند الخطأ، إلا أن هذين الأثرين يدوران مدار الحجية وجودا و عدما، فالعامى حين ما طبق عمله على فتوى مجتهده فهو معذور فى عدم الإعادة فى الوقت و فى عدم القضاء فى خارجه على تقدير مخالفة عمله للواقع، و عدم سقوط الواقع بما اتى به، لكنه إذا سقطت فتواه عن الحجيّة بموت أو بغيره فلا بد فى عدم القضاء من استناده إلى حجة أخرى بعد ما انكشف له بحجة معتبرة إنه لم يأت بما هو الواقع، فلا بد فى محل الكلام من الاستناد إلى الثانى فى حكم الأعمال السابقة بلحاظ آثارها اللّاحقة من وجوب القضاء أو الإعادة، و مثل ذلك ما إذا صار الجاهل مجتهدا، فإنه يرجع فى تلك الآثار إلى اجتهاد نفسه دون المجتهد السابق هذا تمام الكلام معه (قده) فى العبادات.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٣

....

المعاملات (و أما فى المعاملات) فسلك فى وجه الاجتزاء بها إذا كانت مطابقة لفتوى من كان يجب عليه تقليده حين العمل مسلكا آخر.

و قال «١» إن الأمر فيه أوضح. و حاصل ما أفاده (قده): أنه لا كشف للخلاف فى باب المعاملات، كى يقال بان فتوى المجتهد الثانى يكشف عن خطأ المعاملة السابقة إذا كان مخالفا للأول فى الرأى، و ذلك لأنه لا واقع لاعتبار الملكية إلا نفسه فإذا قامت الحجة على سببية شىء لها- كالعقد الفارسى- فلا معنى لكشف الخلاف، إذ ليس فى المعاملات مصلحة وراء مصلحة اعتبار الملكية- مثلا- عند وجود سببه- كالعقد الفارسى- فمع التسبب إليها به، و شمول دليل الحجة له تتحقق الملكية لا محالة، و هذا بخلاف الحجة على وجوب شىء، فإنه على الطريقية المحضة لها كشف الخلاف، بل و على السببية فيما إذا لم تكن مصلحة الطريق وافيا بتمام مصلحة الواقع، و هذا هو وجه أو ضحية الاجزاء فى المعاملات عنه فى العبادات.

أقول: إن الاعتبار الشّرعى إذا تحقق لمصلحة داعية إليه فالأمر كما ذكره (قده) من أنه لا يتصور فيه مخالفة الواقع، إذ لا واقع للاعتبار وراء نفسه، إلا أن الكلام فى تحقق ذلك، فان قلنا بالسببيّة فى الأمارات فالاعتبار قد تحقق لا محالة، و لا ينقلب الشىء عما وقع عليه فإذا بطلت الحجة السّابقة كان بطلانه موجبا لتبدل الموضوع، و لا تكون الحجة اللّاحقة كاشفة عن خطأ الحجة السابقة، لما عرفت من أن الاعتبار لا واقع له وراء نفسه، و هذا بخلاف العبادات، فإن الأمارة القائمة على وجوب القصر- مثلا- غايتها أنّها

(۱) ص ۱۳۹.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۳۴

....

تحدث مصلحة فى صلاة القصر، و أما الصلاة تماما الواجدة للملاک الملزم على تقدير مخالفة الأمارة للواقع فلا دليل على وفاء المأتى به بملاكها، فلا بد للقائل بالإجزاء من إثبات ذلک.

و بالجملة: إن ما أفاده (قده) متين على القول بالسببية، و لكنه لا يلتزم به مع أنه غير صحيح فى نفسه. و أما على الطريقة فتحقق الاعتبار فى الخارج إنّما كان لأجل قيام الحجة عليه، إذ المفروض أنه غير محرز بالوجدان، و قد قامت حجة أخرى- بعد بطلان الحجة الأولى لوجود مانع، أو فقدان شرطه- على انه لم يكن متحققا، و ان الحجة الأولى كانت مخالفة للواقع. و مع ذلک كيف يمكن أن يقال إنه لا يتصور فى المعاملات كشف الخلاف، فان حال الأمارة حال القطع الوجدانى فى دوران الحجية مداره وجودا و عدما.

فتحصّل: انه لا فرق بين العبادات و المعاملات من هذه الجهة.

ما هو الصحيح فى المقام و الصحيح فى المقام: ان يقال ان الأعمال السابقة على قسمين (أحدهما) ما لا يكون له أثر فعلى من القضاء، و الإعادة و غيرهما من الآثار أصلا كما إذا زكى حيوانا بغير الحديد، و أكله، و غسل ما باشره (ثانيهما) ما يكون له الأثر فعلا، كالقضاء، و الإعادة، و كما فى المعاملات بالمعنى الأعم.

(أما الأول): فإذا فرضنا فيه مخالفة عمله للواقع فلا يفيده مطابقته لكلتا الفتويين فضلا عن إحداهما، لأنه عمل مضى، و لا أثر له بقاء على الفرض، سوى استحقاق العقوبة على مخالفة الوقع، و هذا الأثر لا يرتفع بمطابقة عمله للحجة الفعلية، أو لما كان حجة حين صدوره، و ذلک لعدم استناده إلى إحداهما فى مخالفة الواقع،

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۳۵

[(مسألة ۱۷) المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد]

(مسألة ۱۷) المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد (۱) و المدارک للمسألة، و أكثر اطلاعا لنظائرها، و للأخبار، و أجود فهما للأخبار، و الحاصل: أن يكون أجود استنباطا، و المرجع فى تعيينه أهل الخبرة و الاستنباط.

(و أما الثانى): فبالإضافة الى استحقاق العقوبة حاله حال القسم الأول، فإذا كان مخالفا للواقع حقيقة، و فى نفس الأمر استحق العقاب، لعدم الاستناد إلى الحجة، و أما بالإضافة إلى بقية الآثار الدنيوية- كالقضاء، و الإعادة، و الطهارة، و النجاسة، و استيناف العقود، أو الإيقاعات السابقة- فيرجع فيها الى المجتهد الثانى، فإن كان العمل السابق مخالفا لفتواه يجب التدارک- كما إذا عقد بالفارسى، و كان رأى الثانى اعتبار العربية لزم استيناف العقد و ان كان فتوى الأول عدم اعتبارها- نعم فى خصوص باب الصلاة يمكن الحكم بالصحة، لحديث لا تعاد بناء على شموله لصورة الجهل بالحكم كما هو المختار فى غير الجاهل المقصر الملتفت، بل غير الملتفت أيضا إذا كان الخلل فى غير الخمسة المستثناة فى الحديث المزبور، أو فيما دل دليل على وجوب الإعادة، فظهر مما ذكرناه: بطلان القول بان المناط فى الصحة مطابقته لأحدهما، لسقوط فتوى الأول عن الحجية بقاء، كما ظهر أنه لا وجه

لاعتبارهما معا، لأن ضم اللاحجة بالحجة لا أثر له، و ان كان الاحتياط حسنا.

من هو الأعلم

(١) بعد أن كان وجوب تقليد الأعلم ببناء العقلاء، أو بحكم العقل من باب قاعدة الاشتغال لا بتعبّد شرعى كى يلحظ ظهور هيئة (افعل) فى شيء و عدم ظهوره فيه لا بد من ملاحظة ما هو موضوع الحكم عند العقل

[(مسألة ١٨) الأحوط عدم تقليد المفضول]

(مسألة ١٨) الأحوط عدم تقليد المفضول، حتى [١] فى

و العقلاء.

و ليس ذلك إلا من كان أعرف بتطبيق الكبريات على صغرياتها و أدق فى استنباط الأحكام منها، و أكثر إحاطة بالجهات الموجبة لجودة الاستنباط كما هو الحال فى بقية العلوم، فان الطبيب الأعلم من هو أعرف بتطبيق كبريات الطّب على مصاديقها فكثرة الاطلاع لنظائر المسألة المفروضة فى المتن ليس إلا من جهة الإحاطة التامة بالجهات الموجبة لجودة الاستنباط، و إلا فلا دخل لمجرد كثرة العلم بالمسائل عددا فى ما هو المراد من الأعلم فى المقام، فليس المراد منه من هو أكثر معلوما بحيث يشترك مع غيره فى العلم بمسائل، و يترجح عليه فى العلم بمسائل أخر بحيث يتمكن من استنباط الأحكام فى باب العبادات، و المعاملات فى قبال من لا يتمكن إلا فى العبادات مثلا، لأن الملحوظ فى العالم و الأعلم فى المقام الموضوع الواحد، كما أنه ليس المراد به من يكون أقوى و أشد علما بحسب مراتب العلم، و الانكشاف بحيث يكون الجازم بحكم من دليله مقدما على الظان به، لعدم دوران الأمر فى باب الاجتهاد مدار شدة الانكشاف و ضعفها. بل المدار على قيام الحجة، و عدمه كما أنه ليس المراد به من كان أقوى مبنا بحيث لا يزول بتشكيك المشكك فى قبال من يمكن التشكيك فى مبناه و أخذه منه، إذ مجرد قوة المبنى مع عدم الإحاطة بجهات أخر للمسألة لا تكفى فى الأعلمية بالوظيفة الفعلية، و بحكم المسألة بالفعل.

---

[١] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قوله «قده»: «عدم تقليد المفضول حتى» (لا بأس بتركه فى هذا الفرض).

المسألة التى توافق فتواه فتوى الأفضل (١).

[(مسألة ١٩) لا يجوز تقليد غير المجتهد]

(مسألة ١٩) لا يجوز تقليد غير المجتهد (٢)، و إن كان من أهل العلم، كما أنه يجب على غير المجتهد التقليد، و إن كان من أهل العلم.

تقليد المفضول فيما يوافق الأفضل

(١) قدمنا الكلام فى ذلك «١» فى ذيل البحث عن الفحص عن الأعلم، و ذكرنا أنه لا دليل على وجوب تقليد الأعلم عند

الموافقة مع غير الأعلم بعد شمول الإطلاقات للفتاوى المتوافقة، كما فى بقية الأمارات، و لو نوقش فيها فيكفينا السيرة القطعية على الرجوع إلى غير الأعلم فى صورة عدم العلم بالمخالفة، فضلا عما إذا علم الموافقة، فيجزى الاستناد إلى واحد منها و إن كان هو فتوى غير الأعلم فراجع.

تقليد غير المجتهد

(٢) لعدم صدق العناوين المأخوذة فى أدلة جواز التقليد كعنوان الفقيه، و المتفقة و العارف بالأحكام، و الناظر فى الحلال و الحرام، و العالم، و أهل الذكر، على من لم يكن واجدا لملكة الاستنباط، و إن كان من أهل العلم. بل يجب عليه أن يقلد المجتهد أو يحتاط، لشمول الإطلاقات المجوزة للرجوع إلى الغير لمثله، فإنه ممن لا يعلم فيشمله قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بل لصدق العوام عليه، فان المراد به بقرينة المقابلة فى رواية الاحتجاج من لم يكن من الفقهاء و ان كان من أهل العلم.

---

(١) ص ١١٢- ١١٤.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٨

....

حكم من وجد ملكة الاستنباط و أما من وجد ملكة الاستنباط فان استنبط الحكم بالفعل و جزم بأحد الطرفين لا يجوز له الرجوع الى غيره من المجتهدين فى الأحكام، لعدم شمول الإطلاقات له، و لأنه من رجوع العالم الى الجاهل بزعمه.

و ان لم يتمكن من الاستنباط و الجزم بأحد الطرفين بل توقف، لعدم تمامية الدليل على أحد الطرفين عنده، فلا يجوز له الرجوع إلى مجتهد جازم بأحدهما أيضا فيما إذا كان المتوقف محيطا بالوجه الذى استند اليه الآخر، و مزيفا له، لأنه من الرجوع الى الجاهل فى نظره.

و أما إذا احتمل استناد الآخر فى حكمه إلى أوجه لم يطلع هو عليه فهل يجوز له الرجوع إليه أولا؟ وجهان، الأقوى هو الثانى، لانصراف الإطلاقات المشرعة للتقليد عن مثل هذا الشخص الذى يصدق عليه حقيقة أنه من أهل الذكر، و الفقيه و غيرها، من العناوين. بل و هكذا الحال بالنسبة إلى من وجد ملكة الاستنباط و لم يعملها بالفعل كما قدمنا «١» الكلام فيه، و ذلك أيضا لانصراف الأدلة الدالة على جواز الرجوع إلى الغير عمن يتمكن من الوصول الى الواقع بنفسه، فان ظاهر آية السؤال هو مشروعيّة السؤال لمن انحصر طريقه الى معرفة الأحكام بالسؤال، و لا أقل من الإجمال، و مقتضى الأصل عدم حجيّة قول الغير، و استصحاب جواز الرجوع الى الغير قبل الوصول إلى مرتبة الاجتهاد واضح الدفع، لعدم إحراز الموضوع، لاحتمال أن يكون الموضوع من لم يبلغ درجة الاجتهاد لا مطلق من لا يعلم بالحكم بالفعل، مضافا إلى أنه أخص من المدّعى، لإمكان بلوغ الصبى مجتهدا. و ظهر

---

(١) ص ٢٣- ٢٤.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٣٩

[(مسألة ٢٠) يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانى]

(مسألة ۲۰) يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانى، كما إذا كان المقلّد من أهل الخبرة، و علم باجتهاد شخص، و كذا يعرف بشهادة عدلين (۱) [۱] إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد، و كذا يعرف بالشياع المفيد للعلم، و كذا الأعلمية تعرف بالعلم، أو البيّنة غير المعارضة، أو الشياع المفيد للعلم.

مما ذكرنا: إنّه لا يجوز تقليد من وجد ملكة الاستنباط فى مسألة، أو مسألتين إذا استنبط حكمهما و لم يستنبط جملة معتدا بها من الأحكام، لعدم صدق عنوان الفقيه، و العارف بالأحكام و الناظر فى الحلال و الحرام عليه أيضا.

طرق معرفة الاجتهاد و الأعلميّة

(۱) لا ـ ريب فى ثبوت الاجتهاد، و الأعلمية بالعلم سواء كان سببه الاختبار، أو الشياع أو غيرهما إذ لا يفرق فى حجية العلم الطريقى بين أسبابه بحكم العقل، كما لا ريب فى ثبوتهما بالاطمئنان، إذ هو علم عادى، و حجة عند العقلاء.

البيّنة أما البيّنة: فلا إشكال و لا خلاف فى حجيّتها فى الجملة كما فى المرافعات، و فيما ورد النص فيه بالخصوص [۲] إلا أن الكلام فى عموم

---

[۱] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «بشهادة العدلين» (لا يبعد ثبوته بشهادة عدل واحد، بل بشهادة ثقة أيضا مع فقد المعارض، و كذا الأعلميّة و العدالة).

[۲] كالهلال، و العدالة. و الفسق، و الشهادة على شهادة رجل واحد و الزندقة و السحر و قد ورد النص بذلك فى أبواب (۶ و ۱۴ و ۲۴ و ۴۱ و ۴۴ و ۵۱) من أبواب كيفية الحكم من كتاب الشهادة، و قد ورد النص أيضا فى ثبوت الميتة كرواية عبد اللّه بن سليمان الواردة فى الجبن

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۰

....

حجيّتها لمطلق الموضوعات، و يكفينا فى إثبات العموم بناء العقلاء على العمل بها مطلقا، و عدم ثبوت الردع عنها فى الشرع إلا فى بعض الموارد [۱] بل الظاهر من قوله- صلّى اللّه عليه و آله- «إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الإيمان» «۲» مفروغية حجيّة البيّنة المصطلحة، إذ لا يجوز القضاء إلا بما هو حجة عند الشارع، لأن القضاء فى مرتبة متأخرة عن ظهور الحقّ، و بيانه.

و البيّنة و ان لم يثبت لها حقيقة شرعيّة إذ هى فى اللغة بمعنى الحجة و ما به يستبان الشىء إلا أنا نعلم أنه- صلّى اللّه عليه و آله- قضى بشهادة العدلين، فنعلم بذلك أنها حجة عنده- صلّى اللّه عليه و آله- كما هى حجة عند العقلاء، فان ذلك إمضاء لما هم عليه.

(و بالجملة) لا ينبغى الريب فى عموم بناء العقلاء على حجية البيّنة المصطلحة، و إمضاء الشّارع له، إما بعدم الرّدع، أو بمثل [۲] قوله- صلّى اللّه عليه و آله- هذا، و سيأتى تفصيل الكلام فى ذلك عند البحث عن طرق ثبوت النجاسة.

و أما (دعوى) أن الإخبار عن الاجتهاد إخبار عن الحدس، إذ الشاهد لا يحس بوجود الملكة فى المجتهد، و إنّما يحدس بها بالاختبار إذا كان

(الكافى ج ۶: ۳۳۹/ ۲ «و فيه يشهدان عندك» الوسائل ج ۷: ۹۱ أبواب الأطعمة المباحة ب ۶۱ ح ۲.

[۱] كالزنا فان المعتبر فيه أربع شهادات.
[۲] كقوله- عليه السّلام- فى موثقة مسعدة بن صدقة المشار إليها فى المتن: «الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة» فإن المستفاد منها عموم حجيّة البيّنة سواء فى الأحكام أو الموضوعات، و سواء المرافعات أو غيرها، و اختصاصها بالقضاء لا يمنع عن عموم الاستظهار المذكور أعنى مفروغيّة حجيّة البيّنة فى مرتبة سابقة عن القضاء، كما فى المتن.

(۲) الكافى ج ۷: ۴۱۴/ ۱، التهذيب ج ۶: ۲۲۹/ ۵۵۲، الوسائل ج ۱۸: ۱۶۹، أبواب كيفيّة الحكم و أحكام الدعاوى ب ۲ ح ۱.

....

من أهل الخبرة، و لا تقبل الشهادة فى الحدسيات.
(فغير مسموعة) إذ الإخبار عن الحدس القريب من الحس- و هو ما يقل فيه الخطأ و يكون مقدماته موجبا للحدس عند أغلب الناس- حجة ببناء العقلاء، كالإخبار عن الحس، كما أوضحنا الكلام فيه فى بحث الإجماع المنقول من مباحثنا الأصوليّة.
خبر العدل و الثقة بل يثبت الاجتهاد، و الأعلمية بخبر العدل الواحد، بل و بخبر الثقة و إن لم يكن عدلا، لما ذكرناه فى بحث حجيّة خبر الواحد من استقرار بناء العقلاء على ذلك فى مطلق الموضوعات، و لم يثبت فى الشرع ردع عن ذلك.
(و توهم) دلالة الآيات و الروايات الناهية عن العمل بغير العلم على الرّدع عنه.
(فاسد) لما ذكرنا هناك من أنه إرشادية، و دليل الحجيّة واردة عليها.
(و قد يتوهم) دلالة رواية مسعدة بن صدقة [۱] على حصر الحجة فى الموضوعات فى العلم، و البيّنة حيث أنه جعل غاية الحل فيها أحد أمرين (الاستبانة، و قيام البيّنة) و خبر العدل، أو الثقة ليسا منهما.

[۱] عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: سمعته يقول: كل شىء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، و المملوك عندك لعلّه حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهرا، أو امرأته تحتك و هى أختك أو رضيعتك، و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة (الوسائل ۱۲: ۶۰ أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة ب ۴ ح ۴ الكافى ۵: ۳۱۳/ ۴۰، التهذيب ۷: ۲۲۶/ ۹۸۹.

....

(و يندفع) أولا: بأنها ضعيفة السند [۱] لا يمكن الاعتماد عليها.
و ثانيا: بما أشرنا إليه آنفا من عدم ثبوت حقيقة شرعيّة للبينة فى المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء، بل هى لغة تشمل مطلق الحجة و لو كانت خبر العدل الواحد.
و ثالثا: أنه لو سلّمنا إرادة البيّنة المصطلحة فالحصر المستفاد منها إنّما هو بالإضافة إلى موردها مما ثبتت الحلية فيه بالأمارة، أو الاستصحاب و أما غيره فالرواية أجنبيّة عنه، و إلا لزم تخصيص الأكثر لثبوت الحرمة بالاستصحاب، و الإقرار، و حكم الحاكم.
و يؤيد ما ذكرنا: ما ورد فى أبواب الفقه من قبول خبر الثقة فى عدة موارد [۲] و يبعد دعوى اختصاص الحجية بها و لا ينافيه

---

[۱] بمسعدة بن صدقه، لعدم ثبوت وثاقته، إلا أنه من رجال كامل الزيارات، و قد بنى السيد الأستاذ دام ظله أخيرا على وثاقة رجاله لتصريح مؤلّف الكتاب المذكور- و هو ابن قولويه- بأنه لم يرو إلا ما رواه الثقات من أصحابنا، و لا يعارضه إلا ما حكى من تضعيف العلامة و المجلسى و غيرهما من المتأخرين ممن يعتمدون على الحدس و الاجتهاد فى توثيقاتهم أو تضعيفاتهم، لا على الحس و الشهادة، لبعد عصرهم عن الرّواة.

و قد تقدم الكلام على سند هذه الموثقة فى ج ۲ ص ۵۷ و ضعفناها هناك أيضا و لكن قد عرفت ان الأظهر اعتبارها.

[۲] (منها) خبر الثقة بعزل الوكيل: عن هشام بن سالم بن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- (فى حديث) «إن الوكيل إذا و كلّ ثمّ قام عن المجلس، فأمره ماض أبدا، و الوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه، أو يشافه بالعزل عن الوكالة (الوسائل ۱۳: ۲۸۶ فى أحكام الوكالة ب ۲ ح ۱، الفقيه ۳: ۴۹/ ۱۷۰، التهذيب ۶: ۲۱۳/ ۵۰۳) (و فيه أو مشافهة بدل أو يشافه).

و (منها): خبر البائع باستبراء الأمة إذا كان ثقة: عن حفص بن البخترىّ عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى الرجل يشترى الأمة من رجل فيقول انى لم أطأها فقال ان وثق به فلا بأس بأن يأتيها. الحديث (الوسائل ۱۳: ۳۸ أبواب بيع الحيوان ب ۱۱ ح ۲، الكافى ۵: ۴۷۲/ ۴.

و (منها): خبر الثقة بالوصيّة: عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال:

سألته عن رجل كانت له عندى دنانير و كان مريضا، فقال لى: ان حدث بى حدث فأعط فلانا

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۴۳

[(مسألة ۲۱) إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما و لا البيّنة]

(مسألة ۲۱) إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما و لا البيّنة، فإن حصل الظن بأعلمية أحدهما تعين

بعض الموارد التى أشرنا إليه فى صدر البحث، لأن ذلك بنص خاص.

و أما قضية أن الإخبار عن الاجتهاد إخبار عن الحدس لا الحس فقد عرفت الجواب عنها، فالصحيح ثبوت الاجتهاد و الأعلمية بخبر العدل أو الثقة، و أما المصنّف (قده) فقد استشكل فى اعتبار خبر العدل فى الموضوعات فى عدة موارد كما فى شهادة العدل الواحد بدخول الوقت «۱» و فى شهادته بالنجاسة «۲» و إن رجح الاحتياط بالعمل بها هناك، و جزم بالعدم فى الشهادة برؤية الهلال. «۳»

عشرين دينارا، و أعط أخى بقية الدنانير، فمات، و لم أشهد موته، فأتانى رجل مسلم صادق، فقال لى: إنه أمرنى أن أقول لك: أنظر الدنانير التى أمرتك أن تدفعها الى أخى، فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها فى المسلمين، و لم يعلم أخوه ان عندى شيئا؟ فقال: أرى ان تصدق منها بعشرة دنانير (الوسائل ۱۳: ۴۸۲ الوصايا ب ۹۷ ح ۱، الكافى ۷: ۶۴/ ۲۷، التهذيب ۹: ۲۳۷/ ۹۲۳).

و (منها): خبر الثقة بأن المرأة زوجته: عن سماعة قال: سألته عن رجل تزوج أمة، أو تمتع بها، فحدثه ثقة، أو غير ثقة فقال: ان هذه امرأتى، و ليست لى بينة. فقال: ان كان ثقة فلا يقربها، و ان كان غير ثقة فلا يقبل منه (الفصول المهمة للحر العاملى ص ۷۶ ب ۳۲ رواها عن التهذيب، ۷: ۴۶۱/ ۱۸۴۵، الوسائل ۱۴: ۲۲۶ أبواب عقد النكاح ب ۲۳ ح ۲).

و (منها): خبر الثقة بدخول الوقت: عن ذريح قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام- صل الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشد شيء مواظبة على الوقت (الوسائل ۴/ ۶۱۸ أبواب الأذان و الإقامة ب ۳ ح ۱، التهذيب ۲: ۲۸۴/ ۱۱۳۶ الفقيه، ۱: ۱۸۹/ ۸۹۹ مرسلا).

---

(۱) كتاب الصلاة أحكام الأوقات مسألة ۱.

(۲) كتاب الطهارة فى أول فصل طريق ثبوت النجاسة.

(۳) كتاب الصوم فى فصل طريق ثبوت الهلال فى الأمر الخامس.

تقليده (۱) [۱] بل لو كان فى أحدهما احتمال الأعلمية يقدم، كما إذا علم أنّهما إما متساويان أو هذا المعيّن أعلم، و لا يحتمل أعلمية الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميته.

الظنّ أو احتمال الأعلمية

(۱) توضيح المقام ان احتمال الأعلمية يكون تارة فى كل من الطرفين، و اخرى يكون فى أحدهما، و على الثانى قد يكون فى أحدهما لا بعينه، و قد يكون فى أحدهما المعين، و على جميع التقادير لا أثر للظن بأعلمية أحدهما لو حصل لعدم الدليل على اعتبار الظن فى المقام، و مقتضى القاعدة فى صورة العلم بالمخالفة هو التساقط كما مر مرارا، فيجب العمل بأحوط القولين إذ لم يتم عندنا الإجماع على التخيير. نعم: لو ثبت التخيير و كان أحدهما المعين بخصوصه مظنون الأعلمية أو محتملها كان الأمر من الدوران بين التعيين و التخيير فى الحجية فيتعين تقليده، إلا أن الشأن فى إثبات التخيير. هذا كله فى صورة العلم بالمخالفة، و أما مع عدمه فلا يجب تقليده الأعلم، و ان كان معلوما فضلا عما إذا كان مظنونا، أو محتملا- كما تقدم.

---

[۱] جاء فى تعليقته دام ظله على قول المصنّف «قده»: «تعين تقليده» (الظاهر أنه مع عدم العلم بالمخالفة يتخيّر فى تقليد أيّهما شاء، و مع العلم بها و لو إجمالا يأخذ بأحوط القولين، و لا اعتبار بالظن بالأعلميّة فضلا عن احتمالها هذا فيما إذا أمكن الأخذ بأحوطهما، و إلا وجب تقليد من يظن أعلميته أو يختص باحتمال الأعلمية على الأظهر).

[(مسألة ۲۲) يشترط فى المجتهد أمور]

(مسألة ۲۲) يشترط فى المجتهد أمور (۱) البلوغ، و العقل، و الايمان، و العدالة، و الرجولية، و الحرية،- على قول-

---

شرائط المرجعية للتقليد

(۱) لا ريب فى أن وظيفة العامى ابتداء هو الرجوع الى مجتهد جامع لهذه الشروط، لعين ما ذكرناه فى وجوب أصل التقليد، و وجوب تقليد الأعلم، و الحى، من عدم استقلال العقل بحجيّة فتوى الفاقد للشرط المحتمل اعتباره فى صحة التقليد، فإذا رجع اليه فله ان يفتيه بما استنبطه من الأدلة من اعتبار شرط فى صحة التقليد، أو عدم اعتباره فيها، فكلامنا فى المقام: إنّما هو فيما يستفاد من الأدلة بالنسبة إلى الشروط المذكورة، و ما هو وظيفة المجتهد من حيث الإفتاء باعتباره و عدمه.

ما هو مقتضى الأصل ثم لا يخفى ان مقتضى الأصل هو اعتبار كل ما احتمل ان يكون شرطا فى حجيّة فتوى المجتهد، إذ مع

عـدمه يشک فی حجيته الفعليـة، و لا مجری لأصالـة البراءة عن القيـد، لأن الشک فی الامتثال لا فی أصل التکليف، فان ثبت فی مورد بنـاء العقلاء- الـذی هو العمـدة فی حجيـة الفتوی و خبر الواحـد- علی عـدمه، و لم يثبت ردع من الشارع بإجماع، أو دليل خاص علی اعتبار شـرط فی المفتی تعبـدا يؤخذ ببنائهم، لوروده علی الأصل المذکور، و مع عدمه، أو الشک فيه فالمرجع أصالة الاشتراط، لو لا الإطلاق فی الأدلة اللفظية الدالة علی حجيّة الفتوی.

....

تفصيل الشرائط ۱- البلوغ فنقول: (أما البلوغ) فربما يسـتظهر من کلام شيخنا الأنصاری (قده) «۱» دعوی الإجماع عليه حيث قال: «يعتبر فی المجتهـد أمور البلوغ، و العقل، و الإيمان، و لا إشـکال فی اعتبار هذه الثلاثة» و لم يعقبه بشـیء فجعل اعتبار البلوغ من الأـمور المسلمة، فـإن تم ذلـک و لم يحتمل أن التسالم علی اعتباره من جهـة سائر الوجوه فهو، و إلا فلا بـد من النظر إلی تلک الوجوه نفسها.

و هی أمور (منها): قوله- عليه السّلام- «أنظروا إلی رجل منکم.

الحديث» «۲» بدعوی ظهوره فی قبال الغلام.

(و فيه) أنه وارد مورد الغـالب کمـا فی کثير من الروايـات الواردة فی الأبواب المختلفـة فی الفقه. علی أن مورده القضاء و اعتبار البلوغ فيه لا يلازم اعتباره فی الإفتاء.

(و منهـا): ان عمـد الصبی خطأ کما فی الحـديث «۳»، فکـأن المسـتفاد منه إلغـاء أفعاله و منها أقواله و فتاواه، و لا حجيـة للفتوی الصادرة خطأ.

(و فيه) انه لاـ إطلاـق للحـديث المـذکور بحيث يشـمل جميع الموارد قطعـا، و القـدر المتيقن منه هو أن عمـدة فی القتـل بحکم الخطأ، و الدية علی

---

(۱) فی رسالة الاجتهاد و التقليد فی شروط المفتی.

(۲) فی رواية أبی خديجة المتقدّمة ص ۲۸- ۲۹

(۳) التهذيب ج ۱۰: ۲۳۳/ ۹۲۰، وسائل الشيعة ج ۱۹: ۳۰۷، أبواب العاقلة ب ۱۱ ح ۲.

....

عاقلته، کما فی حديث آخر «۱»، علی أن الملغی فی الرواية هو فعل الصبی بأن يعامل معه معاملة الخطأ، و هذا لا يشمل آراءه، و علومه.

و يلحق به فی الضعف الاسـتدلال بحديث رفع القلم عن الصبی «۲»، و بأنه محجور عن التصـرف، و مولّی عليه، إذ کل ذلک لا تنهض دليلا علی المقام کما هو واضح، و عليه فالمرجع بناء العقلاء، و إطلاق الأدلة اللفظية.

أمـا بنـاء العقلاـء فهو علی عـدم الفرق بين البـالغ و غيره إذا کان مميزا رشـيدا، ذا معرفـة، و عقل، إذ لا عبرة ببلوغ سـنه الی الحد الشرعی فی نظرهم أصلا، و إنّما العبرة عندهم بالرّشد، و التميز، و کونه من أهل الخبرة، و إن لم يکن بالغا.

و أما الإطلاقات فتشمله أيضا، لصدق عنوان أهل الذكر، و العالم، و الفقيه عليه، بلا تأمل، و دعوى الانصراف غير مسموعة، و لا استبعاد فى تصدى الصبىّ منصب الإفتاء مع أنه ربّما كان حائزا مرتبة النبوّة، أو الإمامة، و منصب الإفتاء ليس بأعظم منهما.

ثمّ إنّه لو سلم اعتبار البلوغ: فإنّما هو فى زمان العمل بفتواه لا فى زمان الاستنباط، فإذا استنبط الأحكام قبل البلوغ على الوجه الصحيح، و بلغ و هو باق على تلك الآراء فلا مانع من الرجوع إليه. [۱]

---

[۱] و كذلك يجوز البقاء على تقليده لو مات بعد البلوغ و قد تعلم المقلّد فتواه قبل بلوغه، لصدق الرجوع الى العالم و الفقيه عليه حين الرجوع إليه و لو لم يكن بالغا، اى حين تعلّم الحكم الشرعى منه، و هذا المقدار يكفى فى جواز البقاء، كما تقدم.

---

(۱) التهذيب ج ۱۰: ۲۳۳/ ۹۲۱، الوسائل ج ۱۹: ۳۰۷، أبواب العاقلة ب ۱۱ ح ۳.

(۲) الخصال: ۱۷۵/ ۲۳۳، الوسائل ج ۱: ۳۲، أبواب مقدمة العبادات ب ۴ ح ۱۱.

....

۲- العقل (و أما العقل): فلا ريب فى اعتباره حال العمل [۱] بفتواه فضلا عن حال الاستنباط، لظهور الأدلة اللفظية فى أن المرجع هو الفقيه، لا رأيه، و لا يصدق الفقيه، و العالم على المجنون فلا اعتبار برأيه السابق قبل طرو الجنون عليه، كما ذكرنا ذلك فى البحث عن تقليد الميت ابتداء، و نحوه لو طرأ عليه النسيان لكبر و نحوه فلا يجوز تقليده لعين الوجه، و أما المجنون الأدوارى فالظاهر أنه لا محذور فى الرجوع اليه حال إفاقته، لشمول الإطلاقات، و السيرة له.

۳- الإيمان (و أما الإيمان): فقد يستدل على اعتباره بالإجماع، و الكلام فيه كما تقدم.

و يستدل عليه أيضا بقول أبى الحسن الأول- عليه السّلام- فيما كتبه لعلى بن سويد: «لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنّك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا اللّه، و رسوله- صلّى اللّه عليه و آله-

---

[۱] زوال الشروط عن المجتهد هذا فى التقليد الابتدائى، و أما البقاء على تقليد من عرضه الجنون أو النسيان و نحوهما فمقتضى إطلاق الأدلة المتقدمة و السيرة الجارية فى الرجوع الى علماء الفنون هو الجواز لو تعلم فتواهما قبل طرو الجنون و النسيان، كما إذا تعلم قبل موته و أراد البقاء على تقليده فإنّهما لا يزيدان على الموت، لصدق الرجوع الى الفقيه و العالم حال التعلم و ان زال العنوانان حين العمل، و لا حاجة إلى بقائهما حينه، كما لا حاجة إليهما فى البقاء على تقليد الميت، كما تقدم فى المتن إلا أن يثبت إجماع على الخلاف كما ربما يستظهر من كلام الشيخ (قده) المتقدّم فى المتن عند اعتبار «البلوغ» أو يعلم من مذاق الشرع بقرينة ارتكاز المتشرعة عدم رضاه بزعامة و مرجعيّة من عرضه الجنون أو النسيان كما أفاد السيد. الأستاذ دام ظله و سيأتى تفصيل الكلام فى ذيل (مسألة ۲۴).

....

و خانوا أماناتهم إنهم ائتمنوا على كتاب اللّه فحرّفوه، و بدّلوه.

الحديث». «۱»

و قول أبی الحسن الثالث- علیه السّلام- فیما کتبه لأحمد بن حاتم بن ماهویه، و أخیه «فاصمدا فی دینکما علی کل مسنّ فی حبّنا، و کل کثیر القدم فی أمرنا فإنّهم کافوکما ان شاء اللّه». «۲»

بدعوی ظهورهما فی اعتبار التشیع فی المرجع.

(و فیه): أن محل الکلام هو اعتبار الإیمان فیمن استنبط الأحکام علی طریقة أهل الحق، و النهج المألوف عند علمائنا، و الوثوق به من حیث إخباره عما هو رأیه من هذه الطریقة.

و الروایة الأولی تقصر عن الدلالة علی ذلک، إذ غایة ما یستفاد منها بقرینة ذیلها أن علة المنع عن أخذ الأحکام من غیر الشیعة هو عدم الأمن من خیانة غیرهم، لا من جهة التعبد و هذا غیر محل الکلام.

و أما الروایة الثانیة فلا یمکن العمل بظاهرها، لدلالتها علی اعتبار شدّة الحب، و الثبات التام فی أمرهم- علیهم السّلام- و هذا فوق الإیمان فلا بد من حملها علی الرجحان.

هذا مع قطع النظر عن ضعف سند الروایتین. [۱]

و أضعف من ذلک الاستدلال بقوله- علیه السّلام- فی مقبولة عمر بن

---

[۱] أما الأولی فبعلی بن حبیب المدائنی الواقع فی طریقها لانه مجهول بل لم یثبت کونه إمامیا الا بوقوعه فی سند هذه الروایة و بمحمّد بن إسماعیل الرازی الواقع فی طریقها أیضا لاشتراکه بین الثقة و الضعیف أو لتعیّنه فی الضعیف.

و أما الثانیة فبنفس أحمد بن حاتم بن ماهویه لأنه مجهول و لم یذکر له مدح و لا ذم، و بأخیه و هو (فارس) لرمیه بالغلو و اشتهاره بالکذب.

---

(۱) الوسائل ج ۱۸: ۱۰۹، أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۴۲.

(۲) الوسائل ج ۱۸: أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۴۵.

....

حنظلة «ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا. الحدیث» «۱» و قوله- علیه السّلام- فی روایة أبی خدیجة «و لکن انظروا إلی رجل منکم.

الحدیث» «۲» فان المراد أن یکون من المؤمنین، و الشیعة.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - الاجتهاد و التقلید، در یک جلد، چاپخانه نو ظهور، قم - ایران، سوم، ۱۴۱۱ ه ق

وجه الضعف أولا: أنهما مختصان بالقضاء، و لا ملازمة بینه و بین الإفتاء فی الشرائط.

و ثانیا: أنهما کالصریح فی أن سبب لزوم أن یکون القاضی من الشیعة هو أن المخالف لا یحکم بحکمهم- علیهم السّلام-، لأنه

لاـ يروى عنهم، و لا يكون ناظرا فى حلالهم و حرامهم، و لا عارفا بقضاياهم، أو قضائهم لا من جهـة التعبـد فراجع. هـذا مع قطع النظر عن ضعف سند المقبولة.

فالمرجع حينئذ بناء العقلاء، و لا فرق عندهم بين المؤمن، و غيره، إذا كان من أهل خبرة طريقة الشيعة، و كان مأمونا عن الكذب و الخيانة كما هو المشاهد من طريقتهم فى غير الأحكام الشرعية.

هـذا كله بحسب البرهان و الصـناعة و إلا فلا ينبغى أن يناقش فى عـدم جواز إرجاع الشـيعة إلى مخالفيهم فى العقيدة الحقة و لا أقل من جهة اعتبار العدالة فى المقلد- كما يأتى- و المخالف فاقد لها.

۴- العدالة (و أما العدالة): فمحل الكلام هو اعتبارها تعبدا من حيث جواز العمل بفتوى المجتهد لا من حيث قبول خبره بفتواه، و تظهر الثمرة بين الجهتين فيما لو علم صدقة بإخباره عن فتواه، أو أخبر بها حال عدالته ثم صار فاسقا، أو

---

(۱) تقدمت فى تعليقة ص ۹۹ و ذكر صدرها فى ب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ح ۱ الوسائل ج ۱۸ ص ۹۸

(۲) تقدمت فى ص ۲۹.

....

علم فتواه من غير جهة إخباره.

(و الجهـة الثانيـة) تـدخل فى البحث عن اعتبار العدالة فى المخبر، و قد حقق فى محله عدم اعتبارها، و كفاية الوثوق بصدقه ببناء العقلاء- التى هى العمـدة فى حجيـة خبر الواحـد- و آيـة البناء لو تم دلالتها فى نفسـها تقصـر عن الدلالـة على اعتبار العدالة فى المخبر، لدلالـة ذيلها على أن لزوم التبيّن فى خبر الفاسق إنما هو لأجل عدم الأمن من الوقوع فى خلاف الواقع، لا لاعتبار العدالة تعبـدا، و يحصـل الأمن من تبعـة مخالفـة الواقع بخبر الثقـة، كما يحصل بخبر العادل فلا يعتبر العدالـة من الجهـة الثانيـة و يكتفى بالوثوق.

فيبقى الكلام فى اعتبارها من (الجهة الأولى) التى هى محل الكلام فربّما يسـتدل عليه بالإجماع كما عن جملة و الكلام فيه هو ما تقدم.

و يستدل عليه بخبر الاحتجاج المروى عن تفسير العسكرى- عليه السّلام- المتقدمة. «۱»

(و فيه) انه يقصر عن إثبات ذلك سندا [۱] و دلالة، لأن المستفاد

---

[۱] نسب التفسـير المذكور إلى العسـكرى- عليه السّـلام- أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد، و أبو الحسن على بن محمّد بن سيار، فإنّهما ذكرا فى مقدمة التفسـير المذكور أنه: «قال العسكر- عليه السّلام- لنا ذات يوم اتيكما خبر كفاية اللّه تعالى أبويكما، و إخزائه أعدائهما، و صدق و عدى إياهما جعلت من شـكر الله أن أفيد كما تفسـير القران مشـتملا على بعض أخبار آل محمّد- صلّى اللّه عليه و آله- فيعظم بذلك شأنكما قالا ففرحنا. الحديث».

هكـذا فى مقدمـة التفسـير المذكور، و ذكر ذلك أيضا العلامة المامقانى فى تنقيح المقال- ج ۱ ص ۲۸۰- فى ترجمة حسن بن زيـد الـداعى إلى الحق عن البحار، هـذا و لكن لم يثبت وثاقة هذين الرجلين فى شـىء من كتب الرجال و ان كان سـند التفسـير إليهما صحيحا، لأنّهما مجهولان كما صرح بذلك فى ترجمتهما عن الخلاصة و غيره و غاية ما ثبت أنّهما شيعيان إماميان، إلا أن

العلامة المامقانى قد حاول توثيقهما بل تعديلهما بنفس ما ذكراه فى مقدمة التفسير المذكور من قول الإمام العسكرى- عليه السّلام- لوالدهما- أى والد يوسف بن محمّد و على بن

---

(۱) ص ۱۷

....

منها اعتبار العدالة من جهة الأمن عن الخيانة و الكذب لا من جهة التعبّد، و إن حصل الوثوق به فإنه- عليه السّلام- بعد أن ذكر أوصاف الفقيه- الذى للعوام أن يقلدوه- من كونه صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه- قال: «و ذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم، فان من ركب من القبائح، و الفواحش مراكب علماء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا، و لا كرامة، و إنّما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك، لأن الفسقة يتحملون عنّا، فيحرفونه بأسره، لجهلهم، و يضعون الأشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم، و آخرون يتعمدون الكذب علينا. الحديث».

فإنه- عليه السّلام- علّل عدم القبول من الفسقة بالتحريف، إما لجهلهم، أو لتعمد الكذب، و محلّ الكلام هو بعد الفراغ عن الوثوق به.

و أما الاستدلال بالأولوية من اعتبارها فى إمام الجماعة، و فى البينة فظاهر الدفع، فالمرجع بعد فقد التعبد الخاص من الشارع بناء العقلاء كما مر مرارا. و هم يكتفون بأن يكون المرجع من أهل الخبرة، و مأمونا، و ثقة فى إخباره.

الدليل على اعتبار العدالة نعم إن دعوى القطع بأن الشارع لا يرضى بان يكون زمام أمور الدين بيد من هو خارج عن جادة الشرع بارتكابه المعاصى دعوى صحيحة، فإن منصب الإفتاء منصب رفيع دون منصب الإمامة، فكيف يمكن أن يتصداه

محمّد-: «خلفا على ولديكما لأفيدهما العلم الذى يشرفهما اللّه تعالى به» بدعوى دلالته على أن من علّمه الإمام علما يشرفه اللّه تعالى به لا يعقل كونه غير عدل- ذكر ذلك فى ترجمة على بن محمّد بن سيار ج ۱ من تنقيح المقال ص ۳۰۵- و لا يخفى عدم ثبوت وثاقة الرجلين بهذه الرواية لانتهاء سندها إليهما، و لم يثبت وثاقتهما من الخارج.

....

من هو فى مقام التمرد و الطغيان على اللّه تعالى، [۱] على أن طبائع العقلاء فقد جبلت على عدم قبول قول من يخالفه عمله، فإذا نهى الطبيب عن أكل شىء و مع ذلك أكله لا يعتمد على قوله، فكذلك الفقيه، و هذا هو الوجه فى اعتبار العصمة فى الإمام و النبى.

۵- الرجولية (و أما الرجوليّة): فالكلام فيها هو الكلام فى الشرائط المتقدّمة، إذ لا دليل على اعتبارها سوى وجوه ضعيفة تمسك القائل بها.

(منها) التعبير (بالرجل) فى روايات الإرجاع إلى الغير كمقبولة ابن حنظلة، و رواية أبى خديجة و غيرهما.

(و فيه) أنها واردة مورد الغالب مضافا إلى أن موردها القضاء، و اعتبار الرجوليّة فيها لا يلازم اعتبارها فى الفتوى.

(و منه) يظهر وجه الضعف فى الاستدلال بعدم جواز تصدى المرأة القضاء، و إمامة الجماعة للرجال، إذ لا ملازمة بين المقامين، إذ محل الكلام مجرد قبول فتواها، لا تصديها لسائر مناصب المجتهد، فالمرجع أيضا بناء العقلاء على عدم الفرق فى العمل بقول أهل الخبرة رجلا كان أو امرأة.
هذا، و لكنك بعد ما عرفت أن منصب الإفتاء منصب خطير، فمن المعلوم أنه لا يناسبه الأنوثة بأن تكون المرأة قائمة بأمور الرجال، و مديرة

---

[۱] و منه يعرف اعتبار للإيمان فيه أيضا بالأولويّة القطعيّة- كما أشرنا فى المتن- و هذا لا يفرّق فيه بين الحدوث و البقاء، فإنّه إذا كان شيعيّا فقلده ثمّ انحرف لا يجوز البقاء على تقليده السابق، حين الوجه، و هكذا لو كان عادلا فقلده ثم صار فاسقا، فان الإيمان و العدالة شرطان حدوثا و بقاء، و ان لم يكن الحياة، كذلك. و أما العقل و الذكر فيلحقان بالأولين، و الأظهر إلحاق عدم الإغماء بالحياة فيعتبر حدوثا لا بقاء.
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۴
و كونه مجتهدا مطلقا، فلا يجوز تقليد المتجزى (۱).

لشئونهم، و لعلّ هذا هو الوجه فى تسالمهم على اعتبار الرجوليّة فى المقلّد، و إلا فليس دليل لفظى يدل على ذلك.
۶- الحرّيّة (و أما الحرّيّة): فيعرف الكلام فيها مما تقدم، إذ لا دليل على اعتبارها أصلا، و ليست الرقيّة منافية لكمال النفس، و كثيرا ما يكون الأرقاء من أولياء اللّه تعالى، فلا محذور فى تقليده.
هذا كله بالنسبة إلى رجوع الغير إلى المجتهد. و أما بالنسبة إلى عمل نفسه فلا إشكال، و لا خلاف فى عدم اشتراط شيء من الأمور المذكورة فيه، لأن اجتهاده حجة له، و عليه. بل لا يجوز الرجوع الى الغير فيما إذا خالفه فى الرأى، لأنه مخطأ فى زعمه، فيكون من رجوع العالم إلى الجاهل.
۷- الاجتهاد المطلق
(۱) ذكر المصنّف «قده» أن من جملة شروط المقلّد هو أن يكون مجتهدا مطلقا، فلا يجوز تقليد المتجزّى.
و تحقيق الحال فى ذلك فبأن نعرف أولا ما هى حقيقة التجزى فى الاجتهاد؟
التّجزى فى الاجتهاد و أحكامه ما هى حقيقة التجزى فى الاجتهاد؟ و هل التجزى ممكن أو ممتنع أو واجب؟ و هل للمجتزى أن يعمل بما استنبط؟ و هل يجوز للعامى أن يقلده؟
و هل يجوز له أن يتصدى منصب القضاء و يتصرف فى الأمور الحسبيّة؟ فلا بد
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۵۵
....

من التكلم فى جهات:
حقيقة التّجزى (الأولى) فى حقيقة التجزى: و هى القدرة على استنباط بعض الأحكام دون بعض، و ذلك لمعرفة ما يناسبها من المبادى، لسهولة المأخذ، أو لممارسته فيها، كما إذا كان قادرا على استنباط الأحكام المتوقفة على المبادى اللفظية، و لم يكن قادرا على ما يتوقف على الأصول العمليّة العقلية، أو النقلية، لصعوبة تشخيص مجاريها، و إثبات حجيتها و عليه فيمكن فرض

التساوی بین المجتهد المتجزی و المطلق فی معرفهٔ المقدّمات التی یتوقف علیها استنباط ذاک البعض. بل قد یکون المتجزی أعلم من المجتهد المطلق فی ذاک البعض من جههٔ إحاطته التامهٔ بتلک المقدّمات، و مهارته فی تطبیقها علی مواردها.

إمکان التّجزی الجههٔ الثانیهٔ فی إمکانه: و الحق أنه ممکن بالإمکان الخاص، لا واجب، و لا مستحیل، إذ قد ظهر مما ذکرنا فی الجههٔ الأولی إمکانه بالمعنی العام. و أنه لا استحالهٔ فیه- کما قیل- إذ القدرهٔ علی بعض دون بعض أمر ممکن، و أدل دلیل علی إمکانه وقوعه.

(فتوهم): أن الاجتهاد سواء کان ملکهٔ الاستنباط، أم نفس الاستنباط أمر بسیط لا یقبل التجزئهٔ، فأمره دائر بین الوجود و العدم- کما هو الحال فی سائر البسائط سواء کانت من الملکات النفسانیّهٔ أم غیرها- فهو إما مجتهد مطلق أو لیس بمجتهد رأسا.

(واضح الدفع): لأن بساطهٔ الملکهٔ، أو الاستنباط لا تنافی تحقق فرد

....

منها دون فرد آخر، إذ التجزی تبعیض فی أفرد الکلی، لا التبعیض فی أجزاء الکل، لأن القدرهٔ علی استنباط کل حکم تغایر القدرهٔ علی الآخر، لاختلاف مبادیها و مقدماتها، فکما أن نفس الأحکام تغایر بعضها بعضا بتغایر متعلقاتها، کذلک القدرهٔ علی استنباطها، لاختلاف ما به تحصل القدرهٔ، فإن القدرهٔ الحاصلهٔ للنفس من معرفهٔ الأصول اللفظیهٔ غیر القدرهٔ الحاصلهٔ لها من معرفهٔ الأصول العملیهٔ، و إحداهما أجنبی عن الأخری.

فظهر مما ذکرنا أن الفرق بین المطلق و المتجزی إنّما هو زیادهٔ أفراد ملکهٔ الاستنباط، و نقیصتها، لا بشدهٔ الملکهٔ، و ضعفها. کما یظهر من صاحب الکفایهٔ (قده) لتغایر علل أفراد الملکهٔ، فإن معرفهٔ الأصول اللفظیهٔ التی توجب القدرهٔ علی استنباط الأحکام المتوقفهٔ علیها تغایر معرفهٔ الأصول العملیهٔ التی تکون سببا للقدرهٔ علی استنباط أحکام تکون متوقفهٔ علی معرفتها، فلا یمکن أن یکون الفرق بینهما بشدهٔ الملکهٔ و ضعفها.

هذا کله فی إمکان التجزی فی الاجتهاد بالإمکان العام فی قبال مدعی الاستحالهٔ.

و أما إمکانه الخاص فیدل علیه: أنه لا استحالهٔ عقلا فی حصول ملکهٔ الاجتهاد المطلق لشخص دفعهٔ، و لو بالإعجاز، و کرامهٔ من اللّه تعالی علیه، إذ لیس من قبیل اجتماع النقیضین، أو الضدین، و نحوهما من المحالات العقلیهٔ، فما فی الکفایهٔ من دعوی ضروریّهٔ التجزی، و أنه یستحیل حصول اجتهاد مطلق غیر مسبوق بالتجزی، للزوم الطفرهٔ بظاهره غیر صحیح، فإن ظاهر استدلاله بالطفرهٔ هو الاستحالهٔ العقلیهٔ، و إن کان ظاهر دعواه هو الاستحالهٔ العادیهٔ، و کیف کان فان کان مراده الأول فیدفعه ما ذکرناه، إذ لیست القدرهٔ علی استنباط بعض الأحکام مقدمهٔ للقدرهٔ علی استنباط آخر کی

....

یستلزم السبق و اللحوق زمانا، فیکون وجود ذی المقدمهٔ بدون المقدمهٔ مستلزما للطفرهٔ، إذ کلها فی عرض واحد، و إن کان مراده الثانی فهو متین لا غبار علیه إذ العادهٔ جرت علی حصول ملکهٔ الاجتهاد تدریجا، لان تعلم المبادی تدریجی.

عمل المتجزی بما استنبط الجههٔ الثالثهٔ: فی جواز عمل المتجزی بما استنبط لا مجال للمنع عنه و إن نسب المنع الی بعضهم، لأنه عالم بالحکم الذی استنبطه، لشمول عناوین الأدلهٔ و الأصول العملیهٔ له، کما تشمل المجتهد المطلق، فإنه الذی جائه النبأ، أو تیقن

و شك- مثلا- و عجزه عن استنباط بقية الأحكام لعدم تحصيل مباديها لا يضر بقدرته على هذا البعض، فلا يشمله أدلة جواز التقليد سواء بناء العقلاء أو الآيات، و الأخبار، لأن موضوعها الجاهل فيكون رجوعه إلى الغير من رجوع العالم الى الجاهل باعتقاده.

رجوع الغير إلى المتجزى الجهة الرابعة: فى جواز رجوع العامى إليه و هى العمدة فى المقام.

بناء العقلاء فنقول لا فرق فى بناء العقلاء بين المتجزى، و المطلق فى الرجوع إليهما، لأن الملاك عندهم فى جواز الرجوع إلى أهل الخبرة هو خبرويته فى خصوص ما يرجعون فيه إليه من دون دخل لخبرويته فى غيره، فانا نرى إنّهم يراجعون الطبيب المختص ببعض الأمراض فيما يختص به، و لا يعتبرون أن يكون طبيبا عاما فى جميع الأمراض. بل ربّما لا يرجعون إلا إليه، لأنه أعلم من غيره فى

....

الجهة المختصة به. إلا أنه لا عبرة ببناء العقلاء ما لم يمضها الشارع.

الأدلة اللفظيّة و مقتضى الأدلة اللفظية الدالة على حجية الفتوى «كآية النفر، و السؤال، و بعض الروايات» هو اعتبار عنوان «العالم و الفقيه»- كما عرفت- و لا يصدق شىء من ذلك على المتجزى فيما إذا لم يستنبط مقدارا معتدا به من الأحكام، كما أنّها لا تصدق على من له ملكة الاجتهاد المطلق أيضا إذا لم يستنبط شيئا من الأحكام، أو استنبط مقدارا غير معتد به بحيث لا يصدق عليه «العالم» كمسألتين أو ثلاث، فالنسبة بين من يجوز تقليده و كل واحد من المجتهد المتجزى و المطلق العموم من وجه، لظهور العناوين المذكورة فى الفعلية، فلا يكفى مجرد قوة الاستنباط و لو كانت قوة مطلقة، كما أنه لا يعتبر فى فعليتها القدرة المطلقة، إذ يكفى فى صدقها استنباط مقدار معتد به و لو كان عدم استنباط البقية للعجز عن استنباطها. بل لا بد من الالتزام بذلك، إذ جلّ الأصحاب لو لا كلّهم قد يتوقفون عن الحكم فى بعض المسائل، لعدم ترجيح أدلة أحد الطرفين عندهم، و ليس ذلك إلا من جهة عدم الإحاطة التامة بالمبنى، و عدم تنقيحه عند المتوقف فى المسألة كما ينبغى، و من هنا ترى غيره يجزم بالحكم فى نفس المسألة، لتصحيحه أحد المبناءين، و قدحه فى الآخر.

فالحق فى المقام هو التفصيل بين المتجزى القليل الاستنباط و كثيره فلا يجوز تقليد الأول و يجوز تقليد الثانى.

....

القول بجواز تقليد المتجزى نعم ربما (يقال) بجواز تقليد الأول أيضا مستدلا بعموم بناء العقلاء- كما ذكرنا- و برواية أبى خديجة لدلالة قوله- عليه السّلام- فيها: «يعلم شيئا من قضائنا (خ ل قضايانا) فاجعلوه بينكم.» [1] على كفاية العلم ببعض الأحكام، و موردها و ان كان القضاء، إلا أن منصب القضاء منصب للفتوى، و لا عكس، فما دل على اعتبار شىء فى القاضى يدل على اعتباره فى المفتى، و حمل عليها مقبولة عمر بن حنظلة (بدعوى) ان ظاهر قوله- عليه السّلام- فيها: «ينظر ان من كان منكم ممن قد روى حديثنا، و نظر فى حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فإنى قد جعلته عليكم حاكما. الحديث» «۲» و ان كان العموم، إلا أنه لا بد من حمله على معرفة بعض الأحكام، للقطع بخلافه، لتعذر ذلك و لا سيما فى زمان صدور الرواية مضافا إلى الإجماع على عدم اعتبار رواية جميع أحاديثهم، و لا النظر فى جميع حلالهم و حرامهم، فيمتنع أخذه

شرطا فى القضاء، فيتعين أن يكون المراد

---

[۱] هـذه الروايـة مروية (فى الكافى ج ۷: ۴۱۲/ ۴) عـن الحسـين بـن محمـد عن معلى بن محمّـد، عن الحسن بن على، عن أبى خديجـة. و كذلك (فى التهذيب ج ۶: ۲۱۹/ ۵۱۶) و عليه فالرواية ضـعيفة السند بمعلى بن محمّد. و لكن (فى الفقيه ج ۳: ۲/ ۱) رواها عن أحمـد بن عائـد، عن أبى خديجة، و طريق الصدوق إلى أحمد هو أبوه، عن سـعد بن عبد اللّه عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عـن الحسن بن على الوشـاء و هؤلاء كلهم من أجلاء الثقـات عنـد الأصـحاب غير الحسن بن على الوشـاء، و هـو أيضـا ممدوح، و قد ذكر النجاشـى فى حقه أنه كان من وجوه هذه الطائفة، و من عيونها. و عليه فالرواية حسنة بالحسن بن على الوشاء. هـذا مع قطع النظر عن وقوع «معلى بن محمّـد» و «الحسن بن على الوشاء» فى أسـناد كامل الزيارات و الا فهما موثقان بتوثيق ابن قولويه فطريق الشيخ و الكلينى فى الكافى و الشيخ فى التهذيب أيضا صحيح فهى رواية صحيحة عن كلا الطريقين.

---

(۲) تقدمت فى تعليقة ص ۹۹.

....

بعض الأحكـام، لا جميعهـا. حملا للحــديث، و الحلال و الحرام على الجنس الصـادق على البعض، و هكـذا الحـال فى معرفة الأحكام.

و الجواب: أمـا عن بناء العقلاء فيما ذكرناه من ردعه بما ورد من الأدلـة اللفظيـة الدالـة على اعتبار عنوان العالم و الفقيه فى جواز الرجوع إلى الغير و لا يصدق العالم و الفقيه على المجتهد القليل الاستنباط.

و أما عن روايـة أبى خديجة فبأنه لو كانت كلمة (من) فى قوله- عليه السّـلام-: «يعلم شـيئا من قضايانا» كما فى متن التهذيب أو «من قضائنا» كما فى متن الكافى و الفقيه (بيانيـة) فعـدم صـدقه على معرفة البعض ظاهرا جدا، إذ المراد حينئذ أن يعلم قضاياهم، أو قضائهم، أما على الأول فلظهور الجمع المضاف فى العموم، و أما على الثانى فلعـدم صـدق معرفـة الطبيعـة- أى طبيعة قضائهم عليهم السّـلام- على معرفـة مسألـة، أو مسألتين مثلا فإنه إذا قيل: «فلان يعرف الطب» لا يصدق ذلك مع معرفة مسألة طبّية، بلا لا بد و أن يعرف جملة معتدا بها من مسائل الطب لولا ظهورها فى إرادة الكل.

و إذا كـانت كلمـة (من) (تبعيضـية) كمـا هو الأظهر بـل لا يصـح (البيانيـة) على روايـة «قضايانا» لعـدم مطابقـة البيان للمبين، إذ المناسب حينئذ أن يقال أشـياء من قضايانا- فلا يصدق على معرفة البعض أيضا «۱» لأن مفهوم بعض الشىء يختلف سعة و ضيقا باختلاف سعة المضاف إليه و ضـيقه، فلا يصـدق على القطرة أنه بعض ماء البحر عرفا. و بما أن علوم أهل بيت العصـمة- عليهم السّـلام- أبحر لا يحيط بها أحد فمعرفة بعض منها لا تكون إلا بمعرفة مقدار معتد به من أحكامهم، (و ان شـئت فقل) إن مناسـبة الحكم و الموضوع تمنع عن الحمل على

---

(۱) كما تقدم فى ص ۲۸.

....

معرفة البعض القليل، لأن منصب القضاء من مناصب الأنبياء و أوصيائهم كما فى بعض الأخبار و لا يليق من يعرف قضاء واحدا أو قضائين بهذا المنصب العظيم.

(فالإنصاف) أن ظهور رواية أبى خديجة فى لزوم معرفة جملة معتد بها من الأحكام بحيث توجب صدق عنوان الفقيه لا ينبغى الريب فيه، فضلا عن المقبولة التى هى كالصريحة فى ذلك.

(و دعوى) لزوم حملها على معرفة البعض، لعدم التمكن من معرفة جميع الأحكام أو للإجماع.

(غير مسموعة) لأنه ليس المراد من معرفة الأحكام إلا البعض المعتد به، و هذا كان ميسورا و واقعا فى عصر الأئمة الأطهار- عليهم السّلام- كما يظهر من جملة من الروايات التى قدمنا ذكرها «۱» الدّالة على وجود فقهاء و مفتين فى تلك العصور كانوا مراجع للناس فى الإفتاء و القضاء، و كان الإمام- عليه السّلام- يظهر اشتياقه إلى أمثالهم و لا يكون ذلك بمعرفة مسألة أو مسألتين- كما هو أظهر من أن يخفى- كما أنه لا إجماع على عدم اعتبار معرفة هذا المقدار، هذا كله مع قطع النظر عن أن الحديثين يختصان بالقضاء، و لا ملازمة بينه و بين الإفتاء فى الشرائط. [۱]

قضاء المتجزى الجهة الخامسة: فى نفوذ قضاء المتجزى، و جواز تصديه للأمور

---

[۱] لتوقف القضاء على معرفة جملة من أبواب الفقه فيعتبر فى القاضى معرفة مقدار معتد به من الأحكام بخلاف استنباط الحكم فى مسألة أو مسئلتين، فإنه لا يتوقف على معرفة باقى الأحكام.

---

(۱) ص ۱۶- ۱۷.

و الحياة، فلا- يجوز تقليد الميت ابتداء نعم يجوز البقاء [۱] كما مر و أن يكون أعلم فلا- يجوز- على الأحوط [۲]- تقليد المفضول مع التمكن

الحسبية. أما قضائه فلا يكون نافذا، لما عرفت من لزوم صدق عنوان الفقيه، و لا يصدق على المتجزى القليل الاستنباط، و قد عرفت الجواب عن توهم دلالة رواية أبى خديجة على نفوذ قضائه. نعم لا- نضايق عن ذلك إذا استنبط جملة معتدا بها من الأحكام و لو كان للعجز عن استنباط الباقى. و يظهر مما ذكرنا: أن مجرد قوة ملكة الاجتهاد المطلق لا يكفى فى نفوذ القضاء.

المتجزى و الأمور الحسبيّة و أما تصديه للأمور الحسبية فمشكل، إذ لا- دليل عليه إلا الإجماع على لزوم القيام بها، و القدر المتيقن منه هو المجتهد المطلق، كما أن مقتضى الأصل هو ذلك لأن التصرف فى أموال الغيّب، و القصّر، و نحو ذلك مما ليس له ولى خاص غير جائز بمقتضى عدم جواز التصرف فى مال أحد إلا بإذنه خرجنا عن ذلك بما إذا كان التصرف باذن من المجتهد المطلق الجامع للشرائط، و يبقى تصرف المتجزئ، أو التصرف بإذنه تحت عموم المنع.

---

[۱] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قوله «قده» «نعم يجوز البقاء» (بل يجب فى بعض الصور كما تقدم).

[۲] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قوله «قده»: «فلا يجوز على الأحوط» (بل على الأظهر مع العلم بالمخالفة كما مرّ).

من الأفضل (١) و أن لا يكون متولدا من الزنا (٢) و أن لا يكون مقبلا [١] على الدنيا. و طالبا لها، مكبا عليها، مجدا في تحصيلها، ففي الخبر: من كان من الفقهاء.

٨- الحياة ٩- الأعلمية

(١) تقدم الكلام في ذلك كله، و ذكرنا «٢» إنه يجب البقاء في بعض الصور، كما أنه قد ذكرنا «٣» أن الأظهر جواز تقليد المفضول مع التمكن من الأفضل فيما إذا لم يعلم الخلاف بينهما.

١٠- طهارة المولّد

(٢) استدل على اعتبار طهارة المولد بوجوه.

(أحدها): الإجماع كما عن الروضة.

(و فيه) أن الإجماع المحصّل غير ثابت. و المنقول ليس بحجة.

(ثانيها): الأصل، لدوران الأمر بين التعيين و التخيير في الحجيّة.

(و فيه): أنه مقطوع بإطلاقات الأدلة اللفظية، و ببناء العقلاء على عدم اشتراط طهارة المولد في الرجوع إلى أهل الخبرة، و لم يتم منع من الشارع، إلا توهم الإجماع.

(ثالثها):- و هو الصحيح- فحوى ما دل على اعتبارها في إمام

---

[١] جاء في تعليقته (دام ظله) على قوله «قده» «و أن لا يكون مقبلا على الدنيا» (على نحو يضرّ بعدالته).

---

(٢) ص ٦٩.

(٣) ص ١٣٧.

صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا لهواه، مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه (١).

[(مسألة ٢٣) العدالة عبارة عن ملكة إتيان الواجبات، و ترك المحرمات]

(مسألة ٢٣) العدالة عبارة عن ملكة [١] إتيان الواجبات، و ترك المحرمات (٢).

الجماعة، و على عدم قبول شهادة ولد الزنا، فان منصب الإفتاء أهم من الإمامة للجماعة، و شهادة الشاهد، فإذا لم يرض الشارع بإمامة ولد الزنا، و لم يعتد بشهادته لخسة في ذاته، فكيف يرضى بزعامته للمسلمين، كي يرجع إليه في أمور الدين و الدنيا.

١١- عدم الإقبال على الدنيا

(١) إذا رجع اعتبار هذه الأمور في المرجع إلى العدالة فقد تقدم الكلام فيها، إلا أن ظاهره (قده) اعتبار أمر آخر زائدا على العدالة، و إلا كان ذكرها مستدركا. لتقدم اعتبار العدالة في كلامه، فإذا كان أمرا آخر فوق العدالة- كمرتبة الزهد و التقوى الشديدة، إذ الإقبال على الدنيا قد لا ينافي العدالة، كما إذا لم يستلزم ترك واجب أو فعل حرام- فلا دليل عليه عدا ما يتراءى من الرواية المنسوبة إلى تفسير العسكري- عليه السّلام- التي أشار إليها في المتن، و قد تقدم «٢» الكلام فيها سندا، و دلالة عند

التكلم فى اشتراط العدالة.

العدالة و الأقوال

(۲) اختلفت أقوال الفقهاء «قدس اللّه أسرارهم» فى حقيقة العدالة

---

[۱] و فى تعليقته (دام ظله) على قوله «قده» «عبارة عن ملكة» (بل عبارة عن الاستقامة فى جادة الشرع، و عدم الانحراف عنها يمينا و شمالا).

---

(۲) ص ۱۵۱

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۵

....

الشرعيّة المعتبرة فى مقامات مختلفة، و فى إمام الجماعة. و الشهادة، و الطلاق، و غير ذلك.

«أحدها»: ما نسب الى المشهور بين العلامة، و من تأخر عنه، بل نسب إلى الشهرة مطلقا من أنها كيفيّة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى، أو عليها مع المروة- كما عن الأكثر- و قد يعبّر عنها بالحالة، أو الهيئة، أو الملكة.

(ثانيها): القول بأنّها الاجتناب عن المعاصى عن ملكة نفسانية كما عن ظاهر الصدوق، و والده، و عن المفيد فى المقنعة، و غيرهم، و الظاهر رجوع الأول إليه لأن المراد من الملكة هى الملكة الباعثة على الاجتناب بالفعل، لا مجرد الاقتضاء، لأن ارتكاب المعصية لغلبة الهوى على الملكة يوجب الفسق اتفاقا، فيلزم أن يكون عادلا و فاسقا معا، فلا بد من تقييد الملكة بأن تكون باعثة بالفعل.

(ثالثها): القول بأنها مجرد ترك المعاصى، أو خصوص الكبائر من دون اعتبار أن يكون ذلك عن ملكة نفسانية كما عن السرائر، و الوسيلة. بل عن المجلسى، و السبزوارى نسبته إلى الأشهر، و النسبة بين هذا القول و الأولين العموم المطلق بناء على رجوع الثانى إلى الأول، و العموم من وجه مع الأول خاصة، و العموم المطلق مع الثانى بناء على عدم الرجوع. و الوجه فى الكل ظاهر.

(رابعها): القول بأنها الإسلام مع عدم ظهور الفسق كما نسب إلى الشيخ فى الخلاف، و المفيد فى كتاب الأشراف، و ابن الجنيد، لو تمت النسبة.

(خامسها): القول بأنها حسن الظاهر فقط كما عن أكثر القدماء.

و فى نسبة هذين القولين إلى أصحابهما فى حقيقة العدالة نظر، بل ربما يستظهر من كلماتهم أنّهما طريقان إلى العدالة، لا نفسها، و يأتى التعرض

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۶

....

لهذين القولين عند البحث عن أن حسن الظاهر كاشف عن العدالة، هذه جملة الأقوال فى المسألة.

حقيقة العدالة أقول: الظاهر أنه ليس للعدالة حقيقة شرعية، كى يفحص عنها. بل الظاهر أن الشارع اعتبرها بما لها من المعنى العرفى، و اللّغوى. و هى «لغة» الاستواء و الاستقامة، فإذا أسندت إلى الأمور المحسوسة يراد منها الاستقامة الحسيّة الخارجيّة-

كما فى استقامة الجدار و الخشبة- و إذا أسندت إلى الأمور المعنوية فيراد منها الاستقامة المعنوية، فإذا قيل فلان عدل فى عقيدته يراد أنه مستقيم العقيدة. أى سلك طريقا مستقيما لا اعوجاج فيه، فهو يوصله إلى الحق، كما أنه إذا قيل فلان عدل فى فهمه يراد أنه مستقيم الفهم لا إفراط فيه و لا تفريط، أو قيل عدل فى أخلاقه يراد أنه ذو استقامة فيها لا ضيق فيها، و لا سعة بدرجة مذمومة، فالمراد من العدالة المطلقة فى نظر الشرع الاستقامة العمليّة فى جادة الشريعة بحيث لا يتخطاها السالك فى أفعاله و تروكه، بأن يكون منقادا للّه عز و جل فيما يلزمه فعلا و تركا فى مقابل الفسق الذى هو خروج عن الطاعة، فالعدالة شرعا من صفات الفعل لا النفس، و يشير إلى هذا جملة من الآيات الشريفة كقوله تعالى فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا. و قوله تعالى وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسٰاءِ. «۱» فيوصف الشخص بالعدالة بلحاظ مطابقة أعماله للشرع.

و عليه لا تتحقق العدالة إلا بأن يكون الداعى فى اجتناب المعاصى

---

(۱) النساء: آية ۲ و ۱۲۸.

هو الخوف من اللّه عز و جل، أو رجاء ثوابه تعالى، دون سائر الدواعى النفسانية كالرياء و السمعة و حب الجاه. بل لا يكفى فى صدقها داعى الحياء من الناس التى هى من الدواعى المباحة فضلا عن الدواعى المحرمة، كالرياء، و التدليس، لعدم صدق العدالة الشرعيّة بغير داع شرعى.

توضيح الحال: إن الداعى لترك المحرمات و فعل الواجبات لا يخلو عن إحدى ثلاث.

(الأولى) وجود فضيلة نفسانية المعبّر عنها فى علم الأخلاق بانقياد العقل العملى للقوة العاقلة، و تبعيته لها فى إعمال قوتى الغضب و الشهوة (و بعبارة أخرى) هى ضبط الغضب و الشهوة تحت إشارة العقل و الشرع، و لازمه العدالة و الاستقامة فى جميع شئون الإنسانيّة بما لها من العرض العريض، و ربما تشمل ترك المكروهات، بل المباحات، و هذه المرتبة لا توجد إلا فى الأوحدى من الناس، إذ هى تالى مرتبة العصمة، و لا يمكن أن تناط بها الأحكام الشرعية العامة البلوى فى مقامات مختلفة، و إلا لزم تعطيل أحكام كثيرة، فلا يراد من العدالة الشرعيّة هذا المعنى قطعا.

(الثانية): أن يكون الداعى وجود الخوف من اللّه عز و جل من تبعة المعصية أو رجاء ثوابه تعالى، و ان لم يكن واجدا لفضيلة نفسانية، و هذا يكفى فى صدق العدالة الشرعيّة، إذ هى- كما ذكرنا- الاستقامة العملية فى طريق الشرع، و لا دليل على اعتبار أزيد من ذلك، و كما أن الفضيلة النفسانية تكون داعية للاجتناب عن جميع المعاصى الظاهرة، و الخفية، كذلك الداعى الإلهى، لأن الخوف من اللّه تعالى كما أنها تمنع عن المعصية فى الظاهر كذلك تمنع فى الباطن، فالعادل من يجتنب عن المعاصى سرا و علانية خوفا، أو رجاء منه تعالى.

(الثالثة): أن يكون الداعى أحد الدواعى النفسانية، فإن كان

ذلك رياء، فان كان فى العبادات يكون معصية و مبطلا للعمل، و يوجب فسق فاعله، و إن كان فى غيرها مثل ان يترك الكذب،

أو الغيبـة، أو نحو ذلـك من المحرمـات طلبـا للجـاه عنـد النـاس، و حفظا لكرامته، لا خوفا من اللّه تعالى، فلا تتحقق معه العـدالة الشـرعية، لعدم كون الاجتناب لداع شرعى، كما أنه لا يتحقق الفسق لعدم ارتكابه المعصية فرضا، فهو ليس بعادل و لا فاسق، فلا يترتب عليه آثار شيء منهما، و هذا الداعى قد يتخلف فى الباطن فيرتكب المعصية خفية إذا لم تكن منافية لدواعيه النفسانية.

و ممـا ذكرنا يظهر أنه لو ترك المعصـية لعـدم وجود المقتضـى كأن يترك الزنا لعنن فيه لم يكن ذلك من العدالـة، نعم لا يعتبر الابتلاء بالمعصية، بل يكفى وجود الخوف فيه بحيث لو ابتلى بها على النحو المتعارف [۱] لتركها خوفا من اللّه عز و جل، إلا أن الفرضين نادران، لوجود المقتضى للمعاصى من قوتى الشهوة و الغضب بما لهما من العرض العريض فى أغلب الناس، و ابتلائهم بالمعاصى و لا أقل من الكذب و الغيبة، و نحوهما.

ثمّ إنه لا بد من رسوخ هذا الخوف فى النفس بحيث تكون طبيعة ثانوية للنفس تمنع عن ارتكاب المعصـية على وجه الاسـتمرار، و الـدوام بحيث تكون صـفة للشـخص، يصـدق عليه العادل، و إلا فالاسـتقامة آنا ما و فى واقعة أو واقعتين لعروض حالة الخوف اتفاقا لا توجب صدق مفهوم العدالة، كما

---

[۱] وجه التقييـد بـذلك. هو انه لا يعتبر فى صـدق العدالـة رسوخ الخوف فى النفس الى حد لو ابتلى بالمعصـية على نحو خارق للعـادة، كمـا إذا ابتلى بـامرأة فى الخلوة مع اسـتجماع جميع مـا له دخـل فى رغبـة النفس الى الزنا لتركها، إذ اعتبار هـذه المرتبة يوجب سد باب العدالة، و تعطيل الأحكام المتوقفة عليها، بل يكفى الابتلاء بالمعصـية على النحو المتعارف لأغلب الناس، إلا أنه مع ذلك لا توجـد هـذه المرتبـة التى نعتبرها إلا فى قليل من الناس، فلا تظن التوسـعة بمقدار يوجب تضـييع حقوق اللّه و حقوق الناس فى الأموال، و الأنفس، و الأعراض.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۶۹

....

لا يقال للخشبة المعوجة فى ذاتها إنّها عدل إذا عدلت بقسر قاسر آنا ما، فإن الخشبة العدلة هى ما كانت كذلك بطبعها.

(فظهر) ممـا ذكرنـا أنه يمكن أن يكون مراد من فسرها بالملكـة هو رسوخ الخوف فى النفس، لا أنها ملكـة كملكـة الشـجاعة و الجود، كما (ظهر) أن هذا المعنى فى العدالة لا ينافيه فعل الكبيرة على سبيل الاتفاق فضلا عن الصغيرة فيما إذا ندم على فعلها، و تاب، دون ما إذا اسـتمر عليها، و ذلك لعـدم زوال وصف العدالـة التى صارت طبيعـة ثانويـة للشـخص بمثل ذلك عرفا، لأنه من قبيل كبوة الجواد، و نبو السـيف يعرض فيزول كما أن الخشبة العدلة إذا عوجت بقصر القاصر تعود الى استقامتها الأولية بعد رفع القصـر عنها، فليس معنى العدالة أن لا يعرضها خطأ أصلا كما هى شأن العصمة، كما أنها ليست كما تقول العامة بالمعنى الواسع الذى لا يؤثر فى إزالته شيء من المعاصى و إن استمر عليها.

فتحصل مما ذكرنا أن النسبة بين المفهوم اللغوى، و الشرعى نسبة العام إلى الخاص، إذ هى فى اللغة مطلق الاستقامة، و فى الشرع الاستقامة فى جادة الشرع، و لا دليل على اعتبار الملكة فى العدالة الشرعية عدا وجوه مزيفة.

أدلة القائلين بالملكة و تزييفها استدل شيخنا الأنصارى (قده) لاعتبار الملكة فى العدالة الشرعية بوجوه.

(الأول): الأصل. و تقريبه: أن مقتضـى الاستصـحاب عـدم جواز تقليـد من ليس له ملكـة العدالة، و عدم جواز الاقتداء به، و عدم قبول شهادته.

(و فيه): أنه محكوم بما دل على كفاية الاستقامة العملية فى ترتب

....

تلك الآثار على ما ستعرف، مضافا إلى أنه لا يجرى الأصل إذا كان هناك إطلاق و هذا كإطلاق ما دل على مشروعية التقليد، و جواز الرجوع إلى أهل الذكر و الفقيه، فإنه قيّد بدليل منفصل بأن يكون المرجع عادلا، فإذا شك فى اعتبار الملكة فى مفهوم العدالة كان هذا من دوران الأمر بين الأقل و الأكثر، و معه يرجع إلى الإطلاق فى غير المقدار المتيقن.

(الوجه الثانى): ما دل على اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعة و ورعه، مع أن الوثوق لا يحصل بمجرد تركه المعاصى فى جميع ما مضى من عمره ما لم يعلم أو يظن فيه ملكة الترك.

(و فيه): أن المراد من الوثوق بدينه الوثوق بالتزامه بما دان به قولا و فعلا و يكفى فيه مجرد الداعى الإلهى من الخوف أو الرجاء، و لا يعتبر فيه وجود الملكة المقصودة، و يكفى فى الوثوق باستمراره على ما كان عليه فى الماضى من الالتزام بالدين الوثوق ببقاء الداعى المذكور فى المستقبل.

(الوجه الثالث): ما دل على اعتبار المأمونية و العفة، و الصيانة، و الصلاح، و غيرها، مما اعتبر فى الأخبار من الصفات النفسانية فى الشاهد.

مع الإجماع على عدم اعتبارها زيادة على العدالة فيه.

(و فيه): أنه ليس شىء من هذه العناوين من الصفات النفسانية لغة و عرفا، بل هى إما عناوين لفعل النفس أو لفعل الجوارح- كما ذكرنا.

(الوجه الرابع): صحيحة ابن أبى يعفور، و يأتى الكلام فيها بعيد هذا عند ملاحظة أخبار الباب، و تعرف قصورها عن الدلالة على ذلك.

العدالة و الأخبار و يدل على ما ذكرنا من عدم ثبوت حقيقة شرعية لمفهوم العدالة، و إيكالها إلى الفهم العرفى: انه لم يرد فى شىء من الروايات تفسير لحقيقة

....

العدالة الشرعية، و ما ورد منها فإنّما هى لبيان الطريق إلى معرفتها، عدا ما قيل فى صحيحة ابن أبى يعفور من حملها على المعرف المنطقى دون الأصولى، و يأتى إنشاء اللّه تعالى إنّها أيضا واردة لبيان ما يعرف به عدالة الرجل.

توضيح الحال: ان الروايات الواردة فى المقام على طوائف ثلاث.

الأولى: الروايات التى أخذ العدالة فيها موضوعا للحكم بما لها من المفهوم، كبعض الروايات الواردة فى اشتراط العدالة فى إمام الجماعة [۱] و فى قبول الشهادة [۲] و صحة الطلاق [۳] و غير ذلك، و قد ورد فى الكتاب العزيز أيضا جملة من الآيات الشريفة الدالة على اعتبار العدالة بما لها من المفهوم. كقوله تعالى وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ. «۴» و قوله تعالى:

اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ. «۵» و لا دلالة لهذه على اعتبار الملكة فى العدالة، لما عرفت من أن العدالة لغة هى الاستقامة، فهى فى نظر الشرع الاستقامة فى طريقه.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على ترتب الآثار المذكورة على عناوين أخر تساوق العدالة، كالصائن [۴] و الخيّر، و المأمون، و

المرضى،

---

[۱] كقوله- عليه السّلام- فى رواية سماعة «ان كان إماما عدلا فليصل أخرى- الى أن قال- و ليدخل مع الامام.» الحديث الوسائل ج ۵ ص ۴۵۸ كتاب الصلاة فى الباب ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة ح ۲.
[۲] كقوله- عليه السّلام- فى رواية عبد الرحمن بن الحجاج «لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلا» الوسائل ج ۱۸ ص ۲۵۳ كتاب القضاء فى الباب ۲۳ من أبواب الشهادات ح ۱.
[۳] كقوله- عليه السّلام- فى رواية أحمد بن محمّد بن أبى نصر فى حديث «يطلقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشاها بشاهدين عدلين» الوسائل ج ۱۵ ص ۲۸۲ كتاب الطلاق فى ب الباب ۱۰ من أبواب الطلاق ح ۴.
[۴] و هى روايات كثيرة ذكرت أكثرها فى كتاب الشهادات، و بعضها فى كتاب الصلاة فى

---

(۴) الطلاق- ۲.

(۵) المائدة- ۱۵.

....

و الصالح، و المستور، و العفيف و من تثق بدينه، و من ليس بينه و بين اللّه طلبة، الى غير ذلك من العناوين المنتزعة من فعل الواجبات، و ترك المحرمات إذا كان بداعى الخوف منه تعالى، و بمقتضى الالتزام بالدين مع وجود المقتضى للعصيان من القوى و المشتهيات النفسانية، فان «الصائن» عن المعصية ليس إلا من تركها اختيارا بداعى الخوف مع وجود المقتضى النفسانى لفعلها، فالصيانة عن المعصية تساوق مفهوم العدالة- التى هى بمعنى الاستقامة العملية على جادة الشرع- و كذلك بقية العناوين المذكورة، فإن «الخيّر» من كانت أعماله خيرا مطابقا للشرع و العقل، و «المأمون» من أمن الناس من شره، و «المرضى» من كانت أعماله مرضية اللّه تعالى، و «الصالح» من صلحت أعماله، و ليس شىء من هذه العناوين صفة نفسانية. بل «الستر و العفاف» لغة أيضا من عناوين الفعل، لا من صفات النفس، و كونهما من الفضائل النفسانية اصطلاح لعلماء الأخلاق لا وجه لحمل الروايات عليه و (الستر) لغة بمعنى تغطية الشىء، و الستر من اللّه اتقاء الذنوب، و من الناس ستر الذنوب عنهم. و (العفة) بمعنى الكف و الامتناع عما لا يحل أو لا يجمل، فالممتنع عن ذلك هو الضعيف، و فى الدعاء (اللّهم حصّن فرجى و أعفه) أى

شروط إمام الجماعة من كتاب الوسائل. (منها) رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) قال لا بأس بشهادة الضّيف إذا كان عفيفا صائنا.» الوسائل ج ۱۸ ص ۲۹۱ فى الباب ۴۱ من الشهادات ح ۱۰.
(و منها) رواية عمار بن مروان عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) فى الرجل يشهد لابنه، و الابن لأبيه، و الرجل لأمرته، لا بأس بذلك إذا كان خيرا. الحديث».
الوسائل ج ۱۸ ص ۲۹۱ فى الباب ۴۱ من الشهادات ح ۹.
(و منها) رواية أبى زياد السكونى عن جعفر عن أبيه (عليه السّلام) «إن شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيّا و معه شاهد آخر». الوسائل فى الباب المتقدم ح ۱۹.

(و منها) رواية العلاء بن سيّابة عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) أنّ أبا جعفر (عليه السّلام) قال:
لا ـ تقبل شهادة سابق الحاج. إلى أن قال: قلت: فالمكارى و الجمّال و الملّاح؟ فقال: و ما بأس بهم تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء» الوسائل ج ۱۸ ص ۲۸ فى الباب ۳۴ من الشهادات ح ۱.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۷۳

....

صنه، و احفظه، و امنعه عن الحرام، و فى الخبر «أى الاجتهاد أفضل من عفة بطن، و فرج».
و لو سلّم: أن مفهوم «العفاف، و الصون، و الكف) و نحوها مفاهيم وجوديّة لا مجرد ترك المعاصى بداعى النهى اختيارا، إذ هى عناوين توليدية من اختيار الترك على الفعل، أو بالعكس، فتكون مقدمة رتبة على نفس الترك أو الفعل- فلم يضر بالمقصود، لأن ذلك لا ـ يخرجها عن كونها أفعالا للنفس، و أما أنها من صفاتها و ملكاتها فلا، و لا مجال لاحتمال أن تكون العدالة الشرعيّة شيئا وراء هذه الأمور المعبّر عنها بالملكة، كى تقيد إطلاق هذه الروايات بما دل على اعتبارها، لعدم وجود ما يقتضى التقييد.
الطائفة الثالثة: الروايات الواردة لبيان طريق معرفة العدالة، و هى الروايات الدالة على أن حسن الظاهر كاشف عن العدالة الواقعية، إذ مفادها أن الاستقامة الواقعية فى الدين تعرف بالاستقامة الظاهرية. بأن يكون ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا، و يكون مواظبا على الطاعات فى الجملة، كحضور الجماعة و نحوها، من غيران يشاهد منه ذنب، أو يشهد بذلك شاهدان، أو كان بحيث لو سئل أهل محلته عن حاله قالوا لا نعلم منه إلا خيرا، كما ورد بذلك كله روايات كثيرة، و يغنينا عن ذكرها على وجه التفصيل أجمع رواية فى هذا الباب، و أصحها سندا.
و هى صحيحة ابن أبى يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام- بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال أن تعرفوه بالستر و العفاف، و كف البطن، و الفرج، و اليد، و اللسان، و تعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار من شرب الخمور، و الزنا، و عقوق الوالدين، و الفرار من الزحف، و غير ذلك- و الدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته، و عيوبه

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۷۴

....

و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته، و إظهار عدالته فى الناس.
الحديث» «۱» و قد اشتمل صدر الصحيحة على جملات ثلاث الأولى قوله- عليه السّلام-: «ان يعرفوه بالستر و العفاف.» الثانية قوله- عليه السّلام-:
«و يعرف باجتناب الكبائر.» الثالثة قوله- عليه السّلام-: «و الدلالة على ذلك كله.».
لا كلام فى أن المراد من الجملة الثالثة هو بيان الطريق لإثبات العدالة بحسن الظاهر، لأن المراد من ستر العيوب سترها عن الناس، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك، لحرمة التجسس عن حال من يتستر بعيوبه، و معاصيه، مضافا إلى صراحة قوله- عليه السّلام- «و الدلالة» فى ذلك للزوم المغايرة بين الدال و المدلول فمحصل المراد: ان من حسن ظاهره ثبتت عدالته، و وجبت تزكيته و إظهار عدالته للناس.

و إنّما الكلام فى أن الجملة الأولى هل هى لبيان حقيقة العدالة، أو لبيان الطريق الى معرفتها؟ حملها شيخنا العلامة الأنصارى (قده) فى رسالة العدالة: على بيان حقيقة العدالة، و ماهيتها، لا الطريق إليها بحمل المعرف فيها على المعرف المنطقى لا الأصولى.

و حاصل ما ذكره فى تقريب ذلك: هو ان الستر، و العفاف، و الكف قد وقع مجموعها المشتمل على الصفة النفسانية- و هى الستر و العفاف- معرفا للعدالة، فلا يجوز ان يكون أخص منها، بل لا بد من مساواته لها، و لا يمكن أن تكون الصفة النفسانية طريقا إلى معرفة العدالة، إذ لو كانت طريقا إليها كانت العدالة نفس اجتناب الكبائر المسبب عنها، و طريقتها إليها

(١) الوسائل ج ١٨. ص ٢٨٨ فى الباب ٤١ من أبواب الشهادات ح ١.

....

أمر واضح لا يحتاج إلى السؤال، مضافا الى لغويتها بملاحظة قوله- عليه السّلام- فيما بعد: «و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساترا.» فإنه على ما ذكر يكون أمارة على أمارة، فيكون الأمارة الأولى- أى الملكة- خالية عن الفائدة، مستغنى عنها بذكر أمارتها، إذ لا حاجة الى ذكر أمارة تذكر لها أمارة أخرى ثم جعل (قده) الجملة الثانية متمما للمعرف الأول، و جعلها من قبيل التخصيص بعد التعميم، و التقييد بعد الإطلاق تنبيها على ان ترك مطلق المعاصى غير معتبر فى العدالة، إذ مقتضى إطلاق قوله- عليه السّلام- «كف البطن. إلخ» هو الكف عن مطلق المعاصى الراجعة إلى الجوارح المذكورة كبيرة كانت أو صغيرة.

و فيه: أولا- ان الستر و العفاف ليسا من الصفات النفسانية لغة و عرفا- كما عرفت- و إنّما عدا من الفضائل النفسانية فى علم الأخلاق فقط بل هما لغة من الأفعال- كما تقدم-، فالمراد من الستر ستر الذنوب منه تعالى- بمعنى عدم ارتكابها- بقرينة الذيل المراد به الستر من الناس، كما ان المراد من العفاف حفظ النفس عن المعاصى فيكون عطف الكف عليها من قبيل عطف التفسير، و على هذا لا وجه لما ذكره (قده) من اشتمال الجملة الأولى على الصفة النفسانية.

و ثانيا: ان الحمل على المعرف المنطقى خلاف ظاهر السؤال، و الخروج عن ظهوره بظهور الجواب فى المعرف المنطقى غير صحيح- كما ذكرنا.

و ثالثا: انه لا بد فى معرف الشيء من صحة حمله عليه، و فى الصحيحة الشريفة لم تجعل نفس الأمور المذكورة- اى الستر و العفاف و الكف- معرفا كى تحمل على العدالة حمل المعرّف على المعرّف، و إنّما جعل- عليه السّلام- معرفها معروفية الرجل بهذه الأمور. و لا يصح حملها على العدالة بأن يقال: «العدالة معروفيّة الرجل بالستر و العفاف». و لا مجال لاحتمال

....

ان يكون قوله- عليه السّلام- «ان تعرفوه إعادة لقول السائل- فكأنه قال السائل بما تعرف عدالة الرجل فقال- عليه السّلام-: «تعرف بكذا» كى يكون المعرّف فى الحقيقة نفس هذه الأمور- لأن هذا الاحتمال لا يلائم إدخال (أن) المصدريّة على «تعرفوه» و لا تذكير الضمير الراجع إلى الرجل، إذ اللّازم على هذا أن يقول «تعرف» كى يرجع الضمير فيه إلى العدالة من دون إدخال (أن) المصدريّة فالجواب بقوله- عليه السّلام- «أن تعرفوه بالستر و العفاف. إلخ» ظاهر فى إرادة المعروفية بهذه الأمور بمعنى

الشياع عند الناس، فيدل على أن الشياع بها طريق لمعرفة العدالة تعبدا.

و من هنا يظهر ضعف ما ذكره بعض مشايخنا المحققين (قده) «۱» من أنه تعريف باللّازم، فإنه (قده) تبع الشيخ الأنصارى فى صرف الجواب إلى بيان تعريف العدالة تعريفا منطقيا، و ان خالفه فى أن العدالة هى الملكة، إلا أنه مع ذلك حمل الرواية على التعريف باللّازم المساوى، إذا الاستقامة العملية فى جادة الشرع تلازم الكف عن المعاصى، و الاجتناب عنها اختيارا، و جعل السر فى التعريف باللازمين المذكورين- اى الكف عن المعاصى و الاجتناب عنها- أقربيتهما إلى الفهم عن نفس الملزوم غالبا، فهما معرفان منطقيان للعدالة و الجملة الثالثة معرف أصولى لها.

وجه الضعف: أن هذا إنّما يتم لو كان المعرّف نفس هذه الأمور لا- معروفية الرجل بها، فلا- مناص عن حمل الجواب على المعرّف الأصولى دون المنطقى، و بذلك يظهر أنه لا- ينحصر منشأ ظهور الرواية فى أنها ناظرة إلى المعرف الأصولى بظهور السؤال فى ذلك حتى يقال بأنه لا ينافى جهل السائل بحقيقة العدالة فأجابه الإمام- عليه السّلام- أولا ببيان حقيقتها تفضلا، ثم ذكر

---

(۱) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ۶۰- ۶۱.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۷۷

....

له الطريق إلى معرفتها بقوله: و الدلالة على ذلك كله. إلخ».

فتحصل ان الجواب فى نفسه ظاهر فى بيان طريق معرفة العدالة، كما أن السؤال كان عنه.

فالصحيح أن يقال: إن الصحيحة ساكتة عن بيان حقيقة العدالة بنفسها، أو بلازمها، إذ غاية ما يدل عليه قوله- عليه السّلام-: «أن تعرفوه بالستر و العفاف. إلخ» هو أن اشتهار الشخص بهذه الأمور طريق إلى ثبوت العدالة تعبدا، و أما أن هذه الأمور هل هى نفس العدالة، أو أنّها لازمها، أو ملزومها فالجواب ساكت عن ذلك.

نعم لا ننكر دلالته على نحو ارتباط بينها، و بين العدالة، و أما أن كيفية الارتباط هل هى على نحو العينية و الاتحاد أو الملازمة، أو العلية و المعلوليّة فخارجة عن نطاقها، فلا بد فى إثبات ذلك من دليل خارج، و أما الجملة الثانية فهى لبيان طريق معرفة الناس لاجتنابه القبائح، إذ معرفة الستر و العفاف و كف الجوارح عن جميع المعاصى لما كانت تحتاج إلى طول المعاشرة و المواظبة على جميع حالات الشخص سرا و علانية، و هذا أمر عسر، سهّل الإمام- عليه السّلام- ذلك بالاكتفاء بمعرفة اجتنابه الكبائر. [۱]

ثمّ لما كان معرفة الاجتناب عنها واقعا أيضا لا تخلو عن عسر، سهّل الإمام- عليه السّلام- الأمر أكثر من ذلك، فجعل ستره لعيوب نفسه، و عدم

---

[۱] هذا بناء على رجوع الضمير فى قوله «تعرف» إلى ما ذكر فى الجملة الأولى من الستر و العفاف و الكف، و قراءة الرفع بكونه عطفا على الجملة الأولى برأسها، و يحتمل قريبا رجوع الضمير إلى الرجل، و قراءة النصب بعطفه على مدخول أن فيكون عطفا تفسيريا للجملة الاولى و وجه التكرار هو الإجمال بعد التفصيل، و الدلالة على كفاية الاشتهار باجتناب الكبائر فى إحراز العدالة، و أنه لا يعتبر ترك مطلق المعصية فى معرفتها و إحرازها، و هذا لا ينافى ترك مطلق المعصية فى حقيقة العدالة. و هذا مبنى على قراءة «يعرف» بالياء كما فى نسخ الوسائل.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۷۸

....

ارتكابه المعصية جهرا، و تعاهده الصلوات الخمس بحضور جماعة المسلمين فى مصلاهم دليلا و أمارة على اجتناب الكبائر.

و حيث أن ظاهر الصحيحة بل صريحها أن تعاهد الجماعة انّما هو لإحراز أنه يصلى واقعا، و ليس فى مقام الطغيان و التمرد على المولى تكون نتيجة الصحيحة أن الشارع المقدّس قد جعل كون الشخص مصليا، و تعاهده للصلوات الخمس فى أى مكان من الأمكنة من المسجد أو غيره دليلا و أمارة على أنه عادل، إذا لم نره يرتكب ذنبا و لم يشهد عليه شاهدان بذلك، و يستفاد من الصحيحة أن حمل المسلم على الصحة لا يجرى فى الصلات فإذا لم نره أنه يصلى و لم تقم أمارة على ذلك لم نحكم بأنه من المصلّين و لا يمكننا ترتيب آثاره عليه.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أن النقائص، كما أنّها قاصرة عن الدّلالة على اعتبار الملكة فى العدالة الشرعيّة، كذلك تكون قاصرة عن الدلالة على بيان حقيقتها رأسا. إذ هى ممتحضة فى بيان الطريق إليها من الشياع و حسن الظاهر.

العدالة و المروّة هل يعتبر المروة فى حقيقة العدالة الشرعيّة؟ لم يعتبرها المصنف (قده) فى حقيقتها فى المقام، إلا أنّه صرح باعتبارها فيها فى (مسألة ۱۲) من شرائط إمام الجماعة، و بذلك يقع التنافى بين الموردين، و هكذا الكلام بالنسبة إلى ارتكاب الصغائر، فإنه فى المقام أطلق المحرمات و مقتضاه شمول الصغيرة، و فى تلك المسألة ذكر أن المعتبر فى العدالة عدم الإصرار عليها لا عدمها لا رأسا، و الصحيح هو ما ذكره هنا بالنسبة إلى كلا الأمرين فناسب المقام

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۷۹

....

أن نتكلم فى هذين الأمرين.

فنقول فسر الفقهاء المروّة [۱] بالتجنب عن الأمور الدنيّة، أو عما لا يليق بأمثاله من المباحات، أو عما يسقط العزّة عن القلوب، و يدل على عدم الحياء. و عدم المبالات بمحاسن الأخلاق و ذلك كالأكل فى السوق لغير السوقى و كشف الرأس فى المجالس، و مدّ الرجل بين الناس، و أمثال ذلك، حتى أن بعضهم عبّر عن العدالة بالاستحياء عن الخالق و المخلوق و الاستقامة على جادتى الشرع و العرف.

و نسب اعتبارها فى حقيقة العدالة إلى المشهور ممن تأخر عن العلامة، و قد سبق فى نقل الأقوال تقييد الملكة النفسانية بالبعث على ملازمة التقوى و المروة عن العلامة، و من تأخر عنه، و حكى عمن تقدم عليه عدم اعتبارها فيها.

و لا يخفى: أن القائلين باعتبارها يفرّقون بين التقوى، و المروّة بأن منافيات المروة إنّما توجب سلب العدالة فقط، و لا توجب الفسق بخلاف مخالفة التقوى، فإنّها تقتضى فسق المخالف ففاقد المروّة ليس بفاسق و لا عادل، و لا يترتب عليه آثار شىء منهما.

ثمّ ان القائلين باعتبارها فى العدالة لا يقولون بإخلال الصغيرة بها.

---

[۱] المروة أصله المروءة على «فعولة» قلبت الهمزة واوا فأد غمت فيها. و هى لغة بمعنى «الرجولية» أو كمالها كما عن جملة من اللغويين و ربما يقال انها بمعنى «الإنسانية» لأن مادتها «المرء» و هو بمعنى الإنسان يطلق على المذكر و المؤنث كالمراء و المراءة

و فسّرت فى الأخبار باستصلاح المال، و بإصلاح المعيشة، و بوضع الرجل خوانه بفناء داره، و بتلاوة القرآن، و عمارة المساجد، و اتخاذ الإخوان فى الحضر، و بذل الزاد، و حسن الخلق، و المزاح بغير معاصى اللّه فى السفر.
لا حظ كتاب البحار ج ۱۶ باب معنى الفتوة و المروة ص ۸۸ طبع الكمبانى.
و هذه الأمور كلها محاسن أخلاقية لا تكون دخيلة فى العدالة الشرعية، و لم يردها الفقهاء أيضا، و إنّما أرادوا المعنى الذى ذكر فى المتن، و هو أيضا لا دليل عليه.
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۸۰
....

مع عدم الإصرار، و الإنصاف أن عدم إخلال الحرام بها مع إخلال المباح بها أمر مستبعد فى نفسه، هذا، مضافا إلى عدم الدليل على اعتبارها فيها، إذ عمدة ما استدل به قوله- عليه السّلام- فى صحيحة ابن أبى يعفور «أن تعرفوه بالستر و العفاف و الكف إلى قوله- عليه السّلام «۱» و الدلالة على ذلک كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه» بدعوى عموم المتعلق للعيوب الشرعية و العرفية.
و الجواب: أن صدور الكلام المزبور من الشارع يوجب صرفه الى ما يعدّ عيبا و نقصا فى نظره، فالمراد العيوب الشرعيّة خاصة- أى المعصية- دون مطلق الصحيحة و هذا من دون فرق بين أن يكون المراد من الستر و العفاف الفعل الخارجى، أو الصفة النفسانية إذ المراد على الثانى ملكة الاجتناب عن خصوص المعصية لا مطلق العيب. فمقتضى إطلاق الصحيحة نفى اعتبار المروّة فى العدالة لا اعتبارها. هذا مع قطع النظر عن توقف الاستدلال المذكور على أن تكون الصحيحة لبيان المعرف المنطقى للعدالة و قد عرفت فساده، و إنّها لبيان المعرف الأصولى. و عليه فاعتبار المروّة فى طريق إحراز العدالة على تقدير تسليم العموم لا يلازم اعتبارها فى حقيقتها، إذ غايتها الدلالة على أن مرتكب المنافى للمروة لا يحكم بعدالته، لا أنه ليس بعادل واقعا.
و أما الاستدلال عليه بأن عدم المبالات بعادات الناس كاشف عن عدم المبالات بالدين ففى غاية الضعف، إذ لا ملازمة بينهما أصلا.
فالصحيح أن يقال إن ارتكاب منافى المروة إن كان موجبا لهتک مرتكبه فهو محرم بالعنوان الثانوى، لحرمة هتک المؤمن سواء كان نفسه، أو

---

(۱) المتقدمة ص ۱۷۳.
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۱۸۱
....

غيره، فإنه بارتكابه هذا هاتک للمؤمن و ان لم يكن موجبا للهتک إلا أنه لم يكن مناسبا لمرتكبه عرفا فلا ينافى العدالة.
العدالة و الصغائر أشرنا إلى أن المصنف (قده) لم يفرق فى المقام بين الصغيرة و الكبيرة فى اعتبار عدمهما فى حقيقة العدالة، و إن خالف ما هنا ما ذكره فى شرائط إمام الجماعة، و لا يخفى: أن المعاصى كلها كبيرة فى نفسها فإن مخالفة الخالق و معصيته كبيرة لا محالة، و مع ذلک فبعض المعاصى أكبر من الآخر، و بذلک تقسم المعصية إلى كبيرة و صغيرة، و بما أن الصحيح عدم الفرق بينهما فى الإخلال بالعدالة فلا يهمّنا التعرض لتشخيص الكبائر عن غيرها.
فنقول: مقتضى المفهوم العرفى و اللغوى- الذى ذكرناه للعدالة- هو لزوم الاجتناب عن الصغيرة أيضا، فإن العدالة عند الإطلاق

هى الاستقامة المطلقة فى جادة الشّرع، و المعصية مطلقا انحراف عنها، و ما ذكرناه من عدم منافاة الكبيرة لها فضلا عن الصغيرة فإنّما هو فى صورة التوبة و الندم، كما قيدناه بها. و بالجملة: مرتكب الحرام فى حال ارتكابه يخرج عن العدالة سواء كان الحرام صغيرة أم كبيرة، و يعود إليها بالتوبة و الندم و لو كان ما ارتكبه كبيرة، إلا أنه مع ذلك اشتهر بينهم أن الصغائر لا تنافى العدالة.

و قد استدل عليه بوجوه:

(أحدها): [١] و هى عمدتها قوله- عليه السّلام- فى صحيحة ابن أبى يعفور: «و يعرف بإجتناب الكبائر».

(و فيه): أنه مبنى على ما استظهره الشيخ (قده) من أن الصحيحة

---

[١] و هو ما يظهر من مطاوى كلمات شيخنا الأنصارى (قده) فى رسالة العدالة.

....

لبيان المعرّف المنطقى فتكون حقيقة العدالة هى اجتناب الكبائر فقط، و أما على ما استظهرناه من أنها لبيان الإمارة على العدالة فلا دلالة لها على ذلك، إذ عليه تكون اجتناب الكبائر أمارة على العدالة الواقعية ما لم تحرز صدور الصغائر منه، فإن الأمارة إنّما تكون حجة ما لم يعلم الخلاف، فكأنه قيل يكفى فى إحراز العدالة المطلقة اجتناب الكبائر، و لا حاجة إلى إحراز الاجتناب عن الصغائر، و هذا لا يدل على عدم إخلال الصغائر بحقيقتها.

(الوجه الثانى) [١] إن تكفير الصغائر باجتناب الكبائر- كما ورد فى الكتاب و السنة- يقتضى دوران العدالة مدار خصوص اجتناب الكبائر، لأن فعل الصغيرة من المجتنب عن الكبائر لا يوجب بعدا عن المولى بعد تكفيرها، فهو أولى من التوبة فى بقاء العدالة به، لأنها رفع، و هذا دفع، لأن العدالة تزول بالكبيرة و تعود بالتوبة، و لا تزول بالصغيرة.

(و فيه) أولا: أن تكفير الصغائر معلّق على اجتناب الكبائر على الإطلاق، فلو ارتكب كبيرة و لو فى آخر عمره لم تغفر له الصغائر الصادرة طيلة حياته، و عليه فلا يمكن الحكم بعدالة من ارتكب الصغيرة، لاحتمال أنه لا يغفر له بارتكابه الكبيرة بعد ذلك.

(فان قيل): يمكن إحراز اجتنابه الكبائر بعد ذلك بالاستصحاب بناء على جريانه فى الأمور المستقبلة- كما هو الصحيح.

(قلت): لو تم ذلك فإنّما يتم بالنسبة إلى المحرمات بناء على أن الاجتناب عنوان لنفس التروك، لا أنه أمر وجودى ملازم له، و أما فى الواجبات فمقتضى الأصل عدم الإتيان بها فيما بعد، فلا يمكن ترتيب آثار العدالة على من يشك فى تركه الواجب بعد ذلك.

---

[١] و هو ما ذكره شيخنا المحقّق الأصفهانى فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٧٠- ٧١.

....

و ثانيا: إن مجرد غفران الذنوب بغير التوبة تفضلا منه تعالى لا يوجب صدق العدالة، بخلاف التوبة، فإنّها كاشفة عن رسوخ الخوف فى النفس المقتضى لترك المعصية، و من آثاره الندم عليها لو صدرت منه اتفاقا، لغلبة القوى النفسانية، و أما إذا كان المقتضى قاصرا من الأول بحيث لا يردعه عن ارتكاب بعض الذنوب، و اتفق أنه تعالى عفى عنها، فلا يصدق عليه العادل و ان

لم يعاقب على ذنبه، لأن الانحراف مطلقا يضر بصدق الاستقامة المطلقة.

(و بعبارة أخرى) لا تدور العدالة و عدمها مدار عدم استحقاق العقوبة على الذنب و استحقاقها، كى يقال الصغائر بعد تكفيرها لا تضر بالعدالة، بل المدار على صدق الاستقامة المطلقة فى جادة الشرع و عدم صدقها، و لو بالانحراف عنها بقليل.

(الوجه الثالث) «١» هو أنه بعد ما نفينا وجود حقيقة شرعية للعدالة فهى تكون كسائر الموضوعات التى تعلق بها حكم شرعى مما يتحمل المسامحات العرفية، كإطلاق الصاع من الحنطة على الحنطة المدفوعة فطرة المشتملة على شيء يسير من تراب، أو تبن و نحوه ما يتسامح فيه، فحكمهم متبع فى تشخيص موضوعات الأحكام، و ان كان مبنيا على هذا النحو من المساحات غير الموجبة لكون الإطلاق إطلاقا مجازيا، و العدالة من هذا القبيل لأن الذنوب التى ليست فى أنظار أهل الشرع كبيرة قد يتسامحون فى أمرها فكثيرا ما لا يلتفتون إلى حرمتها حال الارتكاب، أو يلتفتون إليها و لكن يكتفون فى ارتكابها بأعذار عرفية مسامحة، كترك الأمر بالمعروف، أو النهى عن المنكر، أو الخروج عن مجلس الغيبة، و نحوها، حياء، مع كونهم كارهين لذلك فى نفوسهم، فالظاهر عدم كون مثل

---

(١) ذكره المحقق الهمدانى فى كتاب الصلاة من مصباح الفقيه ص ٦٧٥.

و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علما أو ظنا (١).

ذلك منافيا لاتصافه بالفعل عرفا بكونه من أهل الستر، و العفاف، و الخير، و الصلاح. و هذا بخلاف مثل الزّنا، و اللّواط، و شرب الخمر، و قتل النفس، و نظائرها مما يرونها كبيرة، فإنّها غير قابلة عندهم للمسامحة، فهذا هو الفارق بين الصغيرة و الكبيرة.

(و فيه): أن الأعذار العرفية إذا كانت بحيث تمنع عن صدق المعصية و مقبولة شرعا، فلا فرق بين الكبائر و الصغائر، و إن لم تكن بهذه المثابة فكيف لا يضر ارتكاب المعصية معها بصدق مفهوم العدالة بالمعنى الذى ذكرناه لها، فإن الاستقامة المطلقة لا يمكن صدقها مع الانحراف بالمعصية، و لو كان انحرافا يسيرا.

(و بعبارة واضحة) الانحراف اليسير ينافى الاستقامة المطلقة، و ان كان لا ينافى مطلق الاستقامة، و العدالة عند الإطلاق هو الأول، دون الثانى، و أما الغفلة عن الحرمة حال الارتكاب فهى عذر مطلقا، فلا تكون فارقة بين الصغيرة و الكبيرة. فالأقوى ان مطلق المعصية تنافى العدالة.

طرق ثبوت العدالة ١- حسن الظاهر

(١) سبق فى نقل الأقوال أنه نسب إلى بعض الأصحاب القول بأن العدالة هى حسن الظاهر، بل نسب إلى آخرين القول بأنها مجرد الإسلام مع عدم ظهور الفسق، و إن لم يكن ظاهره حسنا، و على تقدير صحة النسبة فلا دليل على ذلك، إذ عمدة ما يستدل به للقولين هى الأخبار.

و قد يتوهم الناظر أنها فى مقام بيان حقيقة العدالة، و لكن دقيق النظر فيها يقضى بأنها لبيان الطريق إليها، فإن العدالة- التى هى عبارة عن

....

الاستقامة الواقعيّة فى الدين، قولا، و فعلا، و اعتقادا- لما كانت من الأوصاف غير القابلة للعلم بها عادة، و تحتاج إلى معاشرة تامة فى جميع الحالات و هذه لا تتفق لغالب الناس، بل لا يمكن تحصيل العلم بالعدالة الواقعيّة، إذ ربّ شخص فى الظاهر فى غاية التقوى و الصلاح، و هو فى الباطن من أهل الشرك و النفاق، و هذا مما لا يعلمه إلا اللّه تعالى، و إناطة الأحكام الكثيرة على إحراز العدالة الواقعية توجب تعطيلها- جعل فى الشريعة السمحاء حسن الظاهر طريقا، و أمارة عليها، تسهيلا على المكلفين و إرفاقا بهم.

و يدل على ذلك جملة من الرّوايات.

(منها) قوله- عليه السّلام-: فى صحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة «1»:

«و الدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته، و إظهار عدالته فى الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين، و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم إلا من علة، فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا مواظبا على الصلوات، متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه فان ذلك يجيز شهادته، و عدالته بين المسلمين، و ذلك إن الصلاة ستر و كفارة للذنوب، و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنّه يصلّى إذا كان لا يحضر مصلّاه، و يتعاهد جماعة المسلمين. الحديث».

فان المستفاد من قوله- عليه السّلام- «و الدلالة على ذلك إلى قوله- عليه السّلام- و إظهار عدالته فى الناس» أن من تستر بعيوبه الشرعيّة بين

---

(1) ص ١٧٣.

....

الناس يحكم بعدالته، و لو مع احتمال ارتكابه المعصية فى الخلوة، بل المستفاد من قوله- عليه السّلام- «و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إلى قوله فان ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين» أن من حضر جماعة المسلمين فى أوقات الصلوات الخمس بحيث لم يكن له معاشرة مع الناس إلا بهذا المقدار يحكم بعدالته أيضا، و لو مع الجهل بأحواله فى سائر أعماله، بحيث لو سئل عنه فى قبيلته قالوا: ما رأينا منه إلا المواظبة على الصلوات، و التعاهد لأوقاتها، و هى المراد بالخير المذكور فى قوله- عليه السّلام- «ما رأينا منه إلا خيرا».

فهذا المقدار يكفى فى الحكم بعدالته، و لا يحتاج إلى المعاشرة معه فى جميع الحالات، فان حضور الجماعة أمارة تعبّدية على كونه تاركا للمعصية، و عاملا بالطاعات، لقوله- عليه السّلام- «و ذلك ان الصلاة ستر و كفارة للذنوب».

نعم من كان مجهول الحال رأسا بحيث لا يحضر جماعة المسلمين، و لم يكن له معاشرة مع أحد لا طريق لنا إلى عدالته. بل أشرنا فيما تقدّم «1» إلى أن المستفاد من الصحيحة أن من لم يحضر جماعة المسلمين لا دليل على أنه يصلى، لقوله- عليه السّلام- «و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلى إذا كان لا يحضر مصلّاه، و يتعاهد جماعة المسلمين، و إنّما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصلاة لكى يعرف من يصلّى ممن لا يصلّى.».

(و منها): صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزّنا فعدّل منهم اثنان، و لم يعدّل

الآخران؟ فقال:

إذا كانوا من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجيزت شهادتهم جميعا». «۲»

---

(۱) ص ۱۴۷.

(۲) الوسائل ج ۱۸ ص ۲۹۳ کتاب الشهادة ب ۴۱ ح ۱۸.

....

و المتحصل من مجموع الصحيحتين: هو أن من لم يظهر منه فسق و حضر جماعة المسلمين يحكم بعدالته، و لو جهل حاله فی سائر أعماله. [۱]

هل تعتبر المباشرة (ربما يتوهم): أن مجرد ذلك لا يكفى فى الحكم بالعدالة، بل لا بد فيه من المعاشرة معه بمقدار لو كان فيه عيب دينى لظهر، و لا يكفى فيه المرّة و المرّات، بل لا بد من المصاحبة و المعاشرة معه بمقدار لو سئل المعاشرون له عن حاله صح لهم أن يقولوا: ما رأينا منه إلا خيرا، و ذلك لعدم صدق ستر الذنوب إلا فى مورد كانت معرضا للظهور، و هذا لا يكون إلا بالمعاشرة، و لموثقة سماعة [۲] عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: قال من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عدله، و وجبت أخوته». «۳»

بدعوى: أن مفهومها عدم ثبوت عدالة من لم يكن فيه الخصال

---

[۱] و نحوهما صحيحة عبد اللّه بن مغيرة قال: «قلت لأبى الحسن الرضا- عليه السّلام-:

رجل طلّق امرأته، و أشهد شاهدين ناصبيّين؟ قال: كل من ولد على الفطرة، و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته».

فى الباب المتقدم ح ۵.

و موثقة أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: لا بأس بشهادة الضعيف إذا كان عفيفا صائنا» فى الباب المتقدم ح ۱۰.

[۲] و هى مروية عنه- عليه السّلام- بطرق عديدة منها ما عن الكافى بإسناده عن سماعة و كلهم ثقات، نعم فيهم عثمان بن عيسى، و الأظهر انه ثقة، كما ذكرنا فى مباحث المياه فى ذيل مسألة ۲ من فصل الماء الراكد و فى ج ۱۸ من الوسائل ج ۴۱ من أبواب الشهادات ح ۱۵ روى هذا الحديث عن الخصال و العيون، و ما عن الخصال ضعيف بزيد بن محمّد، و عبد اللّه بن أحمد الطائى، و أبيه، و أما ما عن العيون فرواه الصدوق عن الرضا- عليه السّلام- بطرق ثلاثة كلها مجهولة.

---

(۳) الوسائل ج ۸ ص ۵۹۷ کتاب الحج ب ۱۵۲ من أبواب العشرة ح ۲.

....

الثلاث المتوقفة على المعاشرة، و لو من باب السلب بانتفاء الموضوع.

و الجواب: أما عن عدم صدق الستر إلا بالمعاشرة فإنه يكفى فى صدقه مجرد حضور جماعة المسلمين و عدم ظهور معصية منه،

كما دل على ذلك صحيحة ابن أبی يعفور:

و أما عن المعارضة (فأولا) بأن الحكم فی الموثقة ليس على نحو القضية الشرطية كی تقع المعارضة، فإن كلمة «من» فيها موصولة، فهی قضية حملية لا مفهوم لها، و غايتها الدلالة على ثبوت الحكم لموضوعه. و نتيجة الجمع بينها و بين الصحيحة أمارية كل من المعاشرة و حضور الجماعة على الوجه المذكور.

و (ثانيا): لو سلّم أنها شرطيّة فليس مفهوم الشرط فيها عدم المعاشرة رأسا، بل عدم كل من الظلم و الكذب و خلف الوعد فی فرض المعاشرة، فالمفهوم إنّما هو بعد تحقق المقسم، لا السلب بانتفاء الموضوع.

(و ثالثا): لو سلّم ذلک أيضا فلا دلالة لها على الانحصار، لأن كلمة (من) فی الجواب فی قوله- عليه السّلام- «كان ممن» للتبعيض، فهی قرينة على عدم انحصار أمارة العدالة فيما ذكر فی الموثقة فلا تنافی حجية أمارة أخرى فی عرضها، و لأجل ذلک لا يحتمل اختصاص حرمة الغيبة بمن كان واجدا للصفات المذكورة فی الموثقة.

(و رابعا): لو قطعنا النظر عن ذلک كله، و سلّمنا دلالتها على الانحصار كانت المعارضة بينهما بالعموم من وجه و لا بد من الجمع بينهما إما بالتقييد ب (و) أو ب (أو) و الثانی هو الأظهر كما حققناه فی الأصول [١]

---

[١] و مجمل الكلام فی ذلک هو انه إذا كان حكم واحد مترتبا فی دليلين على موضوعين كانت النسبة بينهما العموم من وجه فهو لا يخلو عن إحدى صور ثلاث:

(الاولى) أن تكون القضية فی كل من الدليلين حملية لا مفهوم لها، كما إذا قال «يجب

....

و نتيجة الجمع أيضا ما ذكر من أمارية كل منهما.

بل لا بد من التقييد ب (أو) لأن الصحيحة لا مفهوم لها بخلاف الموثقة، و لو سلّم عدم ترجيح التقييد بأحد الوجهين على الآخر كانت الموثقة مجملة من هذه الجهة، فلا بد من الأخذ بإطلاق الصحيحة لعدم إجمال فيها من حيث الدّلالة على الاكتفاء بما ذكر فيها من الأمارة على العدالة، فلا موجب لتقييدها بعد فرض العلم بتقييد الموثقة على كل تقدير، و نتيجة تعيّن التقييد فی الموثقة ب (أو) فينتج ذلک ثبوت العدالة بأحد الأمرين من المعاشرة، و حضور جماعة المسلمين مع عدم رؤية ذنب منه، فتدبر جيدا.

و يؤيّد ما ذكرنا من كفاية عدم ظهور الفسق فی الحكم بالعدالة جملة من الروايات و ان كانت ضعاف.

تقصير الصلاة عند خفاء الجدران» و قال فی الدليل الثانی «يجب التقصير عند خفاء الأذان» و فيها لا معارضة بين الدليلين، و تكون النتيجة ان كلا من خفاء الجدران و خفاء الأذان سبب مستقل لوجوب القصر.

(الثانية) أن تكون القضية فيهما شرطية بحيث تقع المعارضة بين مفهوم كل منهما و منطوق الآخر، كما إذا قال فی المثال «إذا خفی الأذان فقصر، و إذا خفی الجدران فقصر» و بما ان النسبة بين منطوق كل من الدليلين و مفهوم الآخر نسبة الخاص إلى العام فلا بد من رفع اليد عن عموم المفهوم، و مرجع ذلک الى الجمع بين الدليلين بتقييد إطلاق منطوق كل منهما بالآخر بالعطف ب (أو) إن المفهوم من توابع المنطوق. و التقييد ب (الواو) و ان كان رافعا للتنافی لكنه بلا موجب، لأن المعارضة انما هی بين

منطوق كل منهما و مفهوم الآخر لا بين المنطوقين، و يتقدم المنطوق على المفهوم تقدم الخاص على العام، و تكون النتيجة هو العطف ب (أو).

(الثالثة) أن تكون القضية فى أحد الدليلين شرطية، و فى الآخر حملية، كما إذا قال فى المثال «إذا خفى الأذان فقصر، و يجب تقصير الصلاة عند خفاء الجدران» و فيها تقع المعارضة بين منطوق الحملية و مفهوم الشرطية، و تكون النسبة نسبة الخاص الى العام، فيقدم المنطوق، و مرجعه أيضا الى التقييد ب (أو) لما ذكرناه فى الصورة الثانية. و مقامنا من قبيل الصورة الثالثة، لأن الصحيحة لا مفهوم لها بخلاف الموثقة بعد الغض عن الإشكالات المتقدمة.

....

(منها) قوله- عليه السّلام- فى رواية علقمة «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة و إن كان فى نفسه مذنبا.». [١]

(و منها) قوله- عليه السّلام- فى مرسلة يونس: خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم الولايات و المناكح و الذبائح و الشهادات و الأنساب، فإذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته، و لا يسئل عن باطنه». «٢»

نعم: لا- بعد من حضوره جماعة المسلمين، كى نعرف منه المواظبة على الطاعات، و يخرج عن كونه مجهول الحال، لدلالة صحيحة ابن أبى يعفور على ذلك- كما عرفت- و بذلك يجمع بين ما تقدم من الروايات، و بين ما دل على اعتبار معروفيته بالخير و الصلاح فى قبول شهادته، كصحيحة عبد اللّه بن مغيرة لقوله- عليه السّلام- فيها «كل من ولد على الفطرة و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته». «٣»

و حسنة البزنطى لقوله- عليه السّلام- فيها «من ولد على الفطرة أجيزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خير». «۴»

فإن الصحيحة قد طبقت الخير و الصلاح على حضور الجماعة، و دلت على الاكتفاء بها، فلا دليل على اعتبار أزيد من ذلك.

---

[١] الوسائل ج ١٨ ص ٢٩٢ كتاب الشهادة ب ۴١ ح ١٣ ضعيفة بصالح بن عقبة، و علقمة.

---

(٢) فى الباب المتقدم ح ٣- ضعيفة بالإرسال.

و نحوهما رواية إبراهيم بن زياد الكرخى (فى الباب المتقدم ح ١٢).

(٣) الوسائل ج ١٨ ص ٢٩٠ كتاب الشهادات ب ۴١ ح ۵.

(۴) الوسائل ج ٧ ص ٢٨٢ كتاب الطلاق ب ١٠ من أبواب مقدماته و شروطه.

....

حسن الظاهر أمارة تعبديّة ثم إن حسن الظاهر- على ما ذكرنا- أمارة تعبدية على العدالة الواقعيّة و مقتضى إطلاق ما دل على أماريته عدم اعتبار الظن بحسن الباطن، بل مقتضاه عدم قدح الظن بالخلاف فى أماريته، كما هو الحال فى جميع الأمارات التعبديّة، و يؤيّده ذلك فى خصوص المقام قوله- عليه السّلام- فى مرسلة يونس المتقدمة «١»: «و لا يسأل عن باطنه» لدلالته

على عدم الاعتبار بالباطن رأسا، بل صريح قوله- عليه السّلام- فى صحيحة ابن أبى يعفور «حتى يحرم على المسلمين التفتيش عما وراء ذلك من عثراته و عيوبه» حرمة التجسس عن الباطن. و من الظاهر أن الظن بحسن الباطن يتوقف على تتبع زلاته و الفحص عن إسراره فى الجملة.

و ذهب شيخنا الأنصارى (قده) إلى لزوم تقييد هذه الإطلاقات بما دل على اعتبار الوثوق بالعدالة كقوله- عليه السّلام- فى مرسلة يونس: «إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته.» بدعوى ان المراد يكون ظاهره موجبا للوثوق بباطنه، لعدم حصول الأمن إلا بذلك، و كقوله- عليه السّلام- فى رواية على بن راشد: «لا تصل إلا خلف من تثق بدينه». «٢»

و فى رواية الشيخ بإسناده عن سهل بن زياد: زيادة و أمانته.

(و لا يخفى) أنه لا يصلح شىء من الروايتين لتقييد الإطلاقات المتقدمة. أما المرسلة: فمضافا إلى ضعفها بالإرسال [١] لا دلالة لها على لزوم

---

[١] و الاعتذار عن إرسالها بكون المرسل من أصحاب الإجماع، و برواية المشايخ الثلاثة (قدس سرهم) لها فى كتبهم بأسانيد مختلفة، و فيهم جماعة من الأعاظم، و باعتماد المشهور عليها فى بعض

---

(١) فى ص ١٩٠.

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨ ب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة ح ٢.

الأمن بالباطن لأن الموصوف بالأمن هو ظاهر الرجل دون باطنه فهى على عكس المطلوب أدل فالمراد أن يوثق بظاهره، و أنه لا يتجاهر بالفسق، لا أن يوثق بموافقة ظاهره باطنه، و أن حسن الظاهر مسبب عن الملكة.

و أما ما دل على اعتبار الوثوق بالعدالة فهو محكوم بما دل على أمارية حسن الظاهر، كسائر الطرق و الأمارات، لأن ظاهر ما دل على اعتبار الوثوق بها هو اعتباره على نحو الطريقية لا الموضوعية، و إلا لزم تقييد حجية البينة على العدالة و استصحابها بالدليل المذكور أيضا، مع أنه لا يلتزم هو و لا غيره بذلك.

و لو سلم اعتباره قيدا للموضوع فهو لا يصلح لتقييد حجية الأمارة، لأن غايته أخذه فى الموضوع على وجه الطريقية لا أنه صفة خاصة، و إلا لم يكن العلم بالعدالة كافية فى ترتب آثارها، و قد حققنا فى محله قيام الأمارات مقام القطع الموضوعى المأخوذ على نحو الطريقية، هذا كله مع اختصاص رواياته بإمام الجماعة فلا تشمل غيره.

و أما ما ذكره المصنف (قده) من التقييد بالظن فليس له وجه عدا ما قيل من انصراف الرّوايات إلى الغالب من حصول الظن بالعدالة من حسن الظاهر، و ضعفه ظاهر.

مضمونها غير مجد، لأن المشايخ و غيرهم من الأعاظم و إن كانوا من أصحاب الإجماع إلا أنهم قد يروون عن الضعاف، و إلا لزم تصحيح جميع ما يروونه فى الكتب الأربعة، و من المحتمل أن تكون الواسطة فى المرسلة من الضّعاف. نعم حكى بعضهم عن العلامة المحقق شيخ الشريعة الأصفهانى أنه ذكر فى مجلس درسه «ان يونس إنّما يروى عن ستين رجلا كلهم ثقات» و لكن

الناظر فى الرواة إلى يونس يجد أن بعضهم ضعاف، فالرواية ضعيفة و عمل الأصحاب لا يجبرها.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٩٣

و تثبت بشهادة العدلين (١). [١]

٢- شهادة العدلين

(١) ثبوت العدالة بشهادة العدلين لا دليل عليه بالخصوص، عدا روايات ضعيفة السند أو الدلالة كما سيأتى، نعم سبق «٢» ان عموم بناء العقلاء الممضى شرعا هو الدليل العام على حجيّة البيّنة فى مطلق الموضوعات، و إلا فإثبات العموم بالإضافة إلى غير مورد الحكومات مشكل جدا، فإن الاستدلال له برواية مسعدة بن صدقة، و رواية عبد اللّه بن سليمان الواردة فى الجبن «٣» و بالأولوية القطعية من حجيّتها فى باب الخصومات، و بالاستقراء القطعى، و بنفى الخلاف، أو دعوى الإجماع كلها وجوه لا تخلو عن المناقشة. و سيأتى ذكرها عند البحث عن طرق ثبوت النجاسة.

و قد استدل شيخنا الأنصارى (قده) فى رسالة العدالة لثبوت العدالة بالشهادة بروايات خاصة أشرنا إليها آنفا.

(منها): ما ورد من فعل النبى- صلّى اللّه عليه و آله- حيث كان يبعث رجلين من أصحابه لتزكية الشهود المجهولين فيعمل بقولهما جرحا و تعديلا. [٢]

---

[١] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «بشهادة العدلين» (تقدم أنه لا يبعد ثبوتها بشهادة عدل واحد، بل بمطلق الثقة، و إن لم يكن عدلا).

[٢] إشارة إلى ما روى عن الإمام العسكرى- عليه السّلام- فى التفسير المنسوب إليه، عن آبائه عن أمير المؤمنين- عليه السّلام- قال: كان رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- إذا تخاصم إليه رجلان قال للمدعى. أ لك حجة؟ فان أقام بينة يرضاها و يعرفها أنفذ الحكم على المدعى عليه.

إلى أن قال: و إذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير و لا شر قال للشهود: أين قبائلكما فيصفان، أين

---

(٢) ص ١٤٠.

(٣) تقدم الاولى فى تعليقة ص ١٤١، و الإشارة إلى الثانية فى تعليقة ص ١٣٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ١٩٤

....

(و فيه): أنها واردة فى الحكومة، و قد ذكرنا أنها خارجة عن محل الكلام، بل هى على عكس المطلوب أدل، كما لا يخفى على من راجعها. على أنها ضعيفة السند لأنها مروية عن التفسير المنسوب إلى العسكرى- عليه السّلام.

(و منها): ما دل على قبول شهادة القابلة إذا سئل عنها فعدلت.

و هى رواية جابر عن أبى جعفر- عليه السّلام- قال: «شهادة القابلة جائزة على أنه استهلّ أو برز ميّتا إذا سئل عنها فعدّلت». «١»

و لعل وجه الاستدلال بها هو أن القدر المتيقن منها التعديل بالبينة.

(و فيه): أن الرواية لمّا كانت مجملة فالقدر المتيقن هو التعديل بما يفيد العلم أو الاطمئنان- كالشياع المفيد لذلك، أو إخبار من

يفيد قوله الاطمئنان و لو بمعونة القرائن الخارجية- لأن الحمل عليه أولى من الحمل على البيّنة غير المفيدة لذلك، فلا بد فى حملها على إرادة البيّنة من دليل خارج يدل

منزلكما فيصفان، ثم يقيم الخصوم و الشهود بين يديه، ثمّ يأمر فيكتب أسامى المدعى و المدعى عليه و الشهود، و يصف ما شهدوا به، ثم يدفع ذلك إلى رجل من أصحابه الخيار، ثمّ مثل ذلك إلى رجل آخر من خيار أصحابه، ثمّ يقول: ليذهب كل واحد منكما من حيث لا يشعر الآخر إلى قبائلهما و أسواقهما و محالهما، و الربض الذى ينزلانه فيسأل عنهما، فيذهبان و يسألان، فإن أتوا خيرا و ذكروا فضلا رجعوا إلى رسول اللّه فأخبراه، أحضر القوم الذى أثنوا عليهما و أحضر الشهود، فقام للقوم المثنين عليهما: هذا فلان بن فلان، و هذا فلان بن فلان، أ تعرفونهما؟ فيقولون نعم فيقول إن فلانا و فلانا جاآنى عنكم فيما بيننا بجميل و ذكر صالح فان قالوا نعم قضى حينئذ بشهادتهما على المدعى عليه.
الحديث. (الوسائل كتاب القضاء ب ۶ من أبواب كيفية الحكم ح ۱).
و لا يخفى أن إحضار القوم المثنين على الشاهدين و سؤالهم عن حالهما مع أن الرجلين المبعوثين إليهم جاآه بالخير يدل على عدم عمل النبى- صلّى اللّه عليه و آله- بقولهما فى التعديل فالرواية على عكس المطلوب أدل.

---

(۱) وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۲۶۶ فى الباب ۲۴ من أبواب الشهادات ح ۳۸.

....

على حجيتها. هذا مضافا الى ضعف سندها. [۱]
(و منها): فحوى ما دلّ على اعتبار البيّنة فى الجرح، كرواية علقمة المتقدّمة «۲» و يمكن تقريب الأولويّة بوجهين:
(أحدهما) أن الفسق أمر وجودى، و العدالة أمر عدمى، فإذا كانت البينة حجة لإثبات أمر وجودى على خلاف الأصل كانت حجة لإثبات أمر عدمى موافق للأصل بطريق أولى.
(و الجواب) عن ذلك أولا: أن الفسق يتحقق بفعل الحرام، أو بترك الواجب كما أن العدالة يعتبر فيها ترك الحرام و فعل الواجب، فليس الفسق أمرا وجوديا، و لا العدالة أمرا عدميا.
و ثانيا: إن الاطلاع على الفسق يمكن حصوله غالبا بأدنى معاشرة بل اتفاقا، فإنّه يتحقق بترك أى واجب أن فعل أى حرام، و هذا بخلاف العدالة، فإن ثبوتها يتوقف على المعاشرة أو ما فى حكمها. فثبوت الفسق بالبينة لا يلازم ثبوت العدالة بها، فكيف بالأولوية؟
(ثانيهما) أن ثبوت العدالة بشهادة العدلين بها أولى من ثبوتها بعدم شهادتهما بالفسق. و قد دلت الرواية على ثبوتها بالثانى.
(و الجواب) عن ذلك: أن ثبوتها بعدم الشهادة إنّما هو بضميمة أمر آخر من حسن الظاهر، أو حضور جماعة المسلمين على ما عرفت، و إلا فكيف يحكم بعدالة مجهول الحال بمجرد عدم قيام البيّنة على فسقه؟ بل المقتضى لثبوتها أمر آخر، و اعتبار عدم الشهادة بالفسق فى ثبوتها من قبيل اعتبار عدم المانع. [۲]

---

[۱] بعمرو بن شمر.

[۲] و لا فرق فيما ذكر بين أن يكون العطف بين الجملتين فى قوله- عليه السّلام-: «فمن لم

---

(۲) ص ۱۹۰.

....

و توهم الاستدلال بالرواية بضميمة عدم الفصل بين الفسق و العدالة واضح الدفع، لعدم ثبوت إجماع تعبدى على ذلك.

و مثله فى الضعف الاستدلال بقوله- عليه السّلام- فى صحيحة ابن أبى يعفور المتقدّمة «۱» «فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا ما رأينا منه إلا خيرا» بضميمة الإجماع على عدم اعتبار أكثر من البيّنة، وجه الضعف أن الإجماع المذكور فرع حجية البيّنة على العدالة و مع عدم ثبوت حجيّتها كيف يمكن تحصيل إجماع تعبدى؟ فمن المحتمل اعتبار بلوغ عدد المسئولين إلى حد الشياع، كما هو ظاهر السؤال من القبيلة و المحلة.

فالمتحصل أنه لا يمكن الاعتماد على شيء من الروايات الخاصة فى المقام، فالمرجع هو الدليل العام المتقدّم.

بقى أمران:

البيّنة أمارة تعبديّة (الأول) لا فرق فى حجية البيّنة عند العقلاء بين حصول الظن بالوفاق و عدمه، بل لا يعتبر فيها عدم الظن بالخلاف من دون فرق فى ذلك بين احتمال تعمد الكذب أو الخطأ، كما استقر بناؤهم على ذلك فى العمل بظواهر الألفاظ، و حملها على إرادة الظواهر بنحو الجد، حفظا لنظام معيشتهم

تره بعينك.» ب (و) كما فى رسالة شيخنا الأنصارى (قده) أو ب (أو) كما فى نسخ الوسائل، و أمالى الصدوق- ص ۶۱ طبع قم- إذ على كلا التقديرين يكون المراد من العطف الجمع بين عدم رؤية الذنب، و عدم شهادة العدلين بالفسق فى ثبوت العدالة، فيكون بمعنى الواو، فإنه لا يحتمل أن يكون انتفاء أحدهما دون الآخر كافيا فى ثبوت العدالة، و معه لا حاجة إلى حمل الجملة الأولى على صورة المعاشرة معه، و الجملة الثانية على صورة معاشرة الغير ممن يعتبر قوله فى الشهادة كما صنعه شيخنا المحقق الأصفهانى (قده) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ۹۰.

---

(۱) ص ۱۷۳.

....

فى مختلف النواحى، كامتثال العبيد لأوامر مواليهم، و إثبات الحقوق بالأقارير و البيّنات و غير ذلك، فإن إناطة الحجية فى ذلك كله بحصول الظن الشخصى بالوفاق، أو بعدم الظن بالخلاف تستلزم اختلال النظام، إذ لا ضابطة له لاختلاف الأشخاص فى حصول الظن لهم و عدمه اختلافا كثيرا، و لم يرد من الشرع ردع عن هذا البناء، و مع هذا لا حاجة إلى التمسّک بالإطلاقات کی يناقش فى ثبوتها فى المقام.

عدم الفرق بين الشهادة القوليّة و الفعليّة الأمر الثانى: لا فرق بين الشهادة القولية و الفعلية بأن يصدر من العدلين عمل يدل و

يشهد على عدالته كأن يصليا خلف رجل مع إحراز أنّ وجه العمل ليس إلا اعتقادهما بعدالته، دون أى داع آخر كالضرورة و نحوها، فإن سيرة العقلاء قد استقرّت على العمل بالشهادة الفعليّة، كما استقرّت على العمل بالشهادة القولية، فكما أنّ قول الشاهد «زيد عادل» يكشف عن اعتقاده بعدالته، كذلك اقتداؤه به فى الصلاة. و هذا نظير من يريد أن يدل السائل على الطريق، فإنه قد يدلّه باللفظ و الكلام، و قد يرشده بحركة يد و نحوها.

و استدلّ شيخنا الأنصارى (قده) له فى رسالة العدالة بعموم ما دل على وجوب تصديق العادل من الأدلة الشرعية، و أورد عليه بعض مشايخنا المحققين (قده) «۱» بما حاصله: أن مجرد اتصاف الفعل بالصدق و الكذب لا يجدى ما لم يصدق الخبر و النبأ على فعله كقوله، و دعوى العموم لا يلائم مع اعترافه (قده) بانصرافه أدلة وجوب تصديق العادل إلى القول، هذا مع أن الحكاية بالفعل لا تكشف إلا عن اعتقادهما بعدالة الإمام، فإن عدالتهما

---

(۱) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ۹۴- ۹۷.

و بالشياع المفيد للعلم (۱).

لا يقتضى أزيد من ذلك، فلا يكون الفعل دالا على أمر ذى أثر بحسب المورد.

لأن جواز الاقتداء و أشباهه مرتب على العدالة الواقعية، لا على اعتقاد المخبر بها. و هذا بخلاف القول، فإنه دال على العدالة الواقعية و لو بالالتزام كما لو صرح. و قال: أعتقد عدالة زيد، لأن الاعتقاد طريق بل شهادة بلازمه. انتهى ملخصا.

و الصحيح أن يقال: إنّ العدلين إذا قصدا بفعلهما الحكاية عن عدالة الإمام فلا ينبغى الإشكال فى صدق النبإ و الخبر على فعلهما هذا، كما يصدق على قولهما، فيشمله أدلة تصديق العادل إلا أنّ مقتضى ذلك كفاية اقتداء العدل الواحد، بل الثقة، لما ذكرناه فى محله من أن الأدلة اللفظية كآية النبإ لو تمت فإنّما تدلّ على حجية خبر الثقة و لا يشترط فيه العدالة، و أما إذا لم يقصدا بفعلهما الحكاية عن عدالة الإمام فلا نحتاج فى حجيّته الى التمسّك بإطلاق ما دل على وجوب تصديق العادل، إذ يكفينا بناء العقلاء على ثبوت العدالة بذلك و ترتيب آثار الواقع، إذ لا يعتبر عندهم قصد الحكاية فى حجيّة الدلالات، سواء أ كان الدال لفظا أم غيره نظير ما ذكرناه فى الدلالة الالتزامية فإنها حجة سواء أ كان المتكلّم ملتفتا إلى الملازمة أم لا. هذا و لكن مقتضاه أيضا الاكتفاء بفعل العدل الواحد بل الثقة فلا خصوصية للبينة بما هى بينة إلا أنها تشتمل على الحجة و زيادة، فلا إشكال فى ثبوت العدالة بها لفظية كانت أم فعلية.

۳- الشّياع

(۱) لا إشكال فى ثبوت العدالة بالعلم سواء أحصل من الشياع أم من حسن الظاهر أم من غيرهما. و إنّما الكلام فى ثبوت العدالة بالشياع

....

الظنى. و يمكن الاستدلال له بقوله- عليه السّلام- فى صحيحة ابن أبى يعفور فى جواب السائل عن طريق معرفة العدالة: «أن تعرفوه بالستر و العفاف.»

إلخ «١» لدلالته على أن معروفية الشخص عند الناس بهذه الأمور أمارة على عدالته، و هى معنى الشياع عندهم، كما عرفت ذلك فى ذيل تفسير الصحيحة، و أنّ الصحيح حملها على بيان المعرف الأصولى للعدالة، و مقتضى إطلاقها عدم اعتبار العلم بل و لا الظن بالعدالة من تحقق الشياع فهو كسائر الأمارات التعبدية. هذا، و لكن لا دلالة لهذا الكلام إلا على حجيّة شيوع معرفة الناس له بالعدالة، لا- شيوع الخبر عنها الذى هو المراد بالشياع، إذ الشياع إخبار جماعة يفيد قولهم الظن بالعدالة نوعا فكأنه- عليه السّلام- قال: إذا شاع اعتقاد الناس بعدالته كفى ذلك فى إحرازها، و هذا غير إشاعة الخبر عن عدالته بين الناس.

اللهم إلا- أن يقال: إنّ معروفية الشخص عند الناس بالعدالة لا تنفك غالبا عن معروفية الخبر عنها عندهم، إذ لا طريق لنا إلى معرفة الناس بشىء و اعتقادهم به إلا إخبارهم عنه الدّال بالالتزام على اعتقادهم به، فأخبار جماعة عن عدالة شخص يكشف عن اعتقادهم بها كشفا نوعيا، فيكون عدالته معروفا بينهم بذاك المعنى المراد.

و يمكن الاستدلال له أيضا بقوله- عليه السّلام- فى ذيل الصحيحة «٢»: «فإذا سئل عنه أهل محلّته و قبيلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا.» لدلالته على حجيّة جوابهم- و إن لم يفد العلم- إذا سألوا عن حال الرجل و أخبروا عنه بأنّهم لم يروا منه إلا- الخير و المواظبة على الصلوات

---

(١) تقدمت ص ١٧٣.

(٢) تقدم ص ١٨٥.

....

و التعاهد لأوقاتها- التى هى عبارة عن حسن الظاهر الكاشف عن العدالة الواقعية تعبدا- لأن ظاهر هذه الجملة إنها لبيان الأمارة على حسن الظاهر، إذ هى جملة مترتبة على الشرط أعنى قوله- عليه السّلام-: «فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس» و يكون جواب الشرط قوله- عليه السّلام- بعد ذلك: «فان ذلك يجيز شهادته و عدالته.». «١»

و قد ذكرنا أن المستفاد من الصحيحة ثبوت العدالة بحضور جماعة المسلمين مع عدم رؤية ذنب منه، فإذا كان مجهولا عندنا و سألنا أهل محلّته عن حاله، و قالوا لم نر منه شيئا إلا المواظبة على الصلوات كفى ذلك فى ثبوت حسن ظاهره الكاشف عن العدالة الواقعية، و إن لم يحصل لنا العلم بها من إخبارهم. فتدبر.

ثمّ إنّ شيخنا الأنصارى (قده) استدل بروايات أخر على ثبوت العدالة بالشياع الظنى عموما و خصوصا، و لا يخلو شىء منها عن المناقشة فى السند أو الدلالة لا نطيل الكلام بذكرها. و لا ينبغى التعرض للقول بحجيّة مطلق الظن لضعف مستنده بما لا يخفى، كما أنه لا ينبغى المناقشة فى حجية الوثوق بالعدالة، لأنه حجة عقلائية.

و المتحصل من جميع ما ذكرناه فى طرق ثبوت العدالة: أنها لا تنحصر فى ثلاثة- العلم و البينة و الوثوق- كما قيل. بل تثبت بما ذكر، و بحسن الظاهر، و الشياع، و خبر العدل الواحد، و خبر الثقة تعبدا، و ان لم يحصل العلم أو الوثوق بشىء من ذلك.

---

(١) راجع الصحيحة فى ص ١٧٣.

[(مسألة ۲۴) إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط]

(مسألة ۲۴) إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول إلى غيره (۱).

زوال الشرائط عن المجتهد

(۱) نسب إلى المعروف: أنّ حكم صيرورة المجتهد فاسقا أو كافرا أو مخالفا أو مجنونا أو عاميا حكم موته فى وجوب العدول عنه.

و استدل على ذلك شيخنا الأنصارى (قده) فى رسالة التقليد بإطلاق معاقد الإجماعات فى اعتبار العلم و العدالة عند العمل من غير فرق بين الابتداء و الاستدامة، و حكى عن غير واحد من معاصريه القول بجواز البقاء فى ذلك كله. و لا يخفى: أن تحصيل الإجماع التعبدى فى أمثال المقام صعب جدا خصوصا مع وجود المخالف، فلا بد من الرجوع الى سائر الأدلة.

فنقول: فقد الشرائط يكون على نحوين.

(أحدهما): أن يكون موجبا لزوال الرأى الموجب لزوال العنوان، كزوال العقل، و قوة الاجتهاد، فإن المجنون و من زال عنه قوة الاجتهاد لطعن فى السن كثيرا بحيث اختلّ فهمه لا يصدق عليه عنوان الفقيه.

و (ثانيهما): أن يكون موجبا لزوال الوصف مع بقاء الرأى كزوال الإيمان، و العدالة، و مقتضى الأصل العملى فى كلا القسمين عدم الحجيّة، لاحتمال دخل الشروط المذكورة فى صحة التقليد استدامة، كدخلها ابتداء.

و استصحاب حجية الرأى السابق و إن كان تاما فى نفسه، إذ الموضوع فيه حدوث الرأى لا- بقاءه كى يشكل فيه بعدم بقاء الموضوع إما بعدم بقاء الرأى فى زمان الشك، كما فى القسم الأول، و إما بعدم كونه رأى الفقيه العادل كما فى القسم الثانى كما أوضحنا الكلام فيه فى مسألة البقاء على

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۰۲

....

تقليد الميت «۱» إلا أنه يشكل بأنّه من الاستصحاب فى الشبهات الحكمية الذى لا نقول به.

نعم: مقتضى إطلاق الأدلة اللّفظية جواز البقاء حتى فى القسم الأول، لأنها إنّما تدلّ على اعتبار الوصف حين الرجوع إلى المجتهد لا حين العمل بفتواه، فلا وجه لما ذكره بعض مشايخنا المحققين (قده) «۲» من «إنّ ظاهر الأمر بتقليد الفقيه العادل مثلا- إن كان مسوقا لوجوب اتباع رأيه لا- روايته- ثبوت الرأى المضاف إلى الفقيه العادل حال تعلق العمل أو الالتزام به، و إلا كان عملا بغير الرأى، أو برأى غير الفقيه، أو برأى الفقيه غير العادل».

و ذلك لأن المستفاد مما دل على وجوب الرجوع إلى الفقيه و السؤال من أهل الذكر هو لزوم صدق العنوان عليه حال تعلّم الأحكام منه لا حال العمل بفتواه. و من هنا قلنا بأنّ جواز البقاء على تقليد الميت هو مقتضى الأدلة اللفظية، و أنه لا نحتاج فيه إلى الاستصحاب فراجع.

و مع قطع النظر عن الإطلاقات يكفينا السيرة العقلائية على العمل بالرأى السابق، فإذا لا بد من ملاحظة الأدلّة المقيّدة الدالة على اعتبار الشرائط المذكورة من العقل و الاجتهاد و الإيمان و العدالة، فإن كان لها إطلاق يشمل صورة الاستدامة تكون مقيدة للإطلاقات و رادعة عن السيرة، إلا أن الشأن فى إثبات الإطلاق لما دلّ على اعتبارها، فراجع ما تقدم من الاستدلال على الشروط

المذكورة. و قوله- عليه السّلام- «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» لا يصلح لأن يكون رادعا عن العمل بفتوى من صار مخالفا، إذ المراد أنّ سوء عقيدتهم فى أصول الدين لا يضر بأخذ رواياتهم التى رووها حال

---

(١) ص ۶٧- ۶٨

(٢) فى رسالة الاجتهاد و التقليد ص ٢٩.

[(مسألة ٢۵) إذا قلد من لم يكن جامعا]

(مسألة ٢۵) إذا قلد من لم يكن جامعا. و مضى عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلد أصلا، فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصر (١).

الاستقامة.

هذا كله بحسب البرهان و الصناعة، و لكن المعلوم من مذاق الشرع أنّ من زال عقله أو علمه أو عدالته أو إيمانه المستلزم ذلك نقصه و نزول مقامه لا يليق بمنصب الزعامة و المرجعية فى الدين. و لا يقاس شىء من ذلك بالموت. فإنّه كمال المؤمن، ورقى له من عالم الى عالم آخر، فجواز البقاء على تقليد الميت لا يلازم جواز البقاء على تقليد المجنون أو العامى أو الفاسق أو المخالف.

و هذا الوجه هو العمدة فى اعتبار هذه الشروط حدوثا و بقاء. و مع ذلك فالأحوط هو العمل بأحوط القولين.

حكم تقليد فاقد الشرائط

(١) بمعنى أنّه إذا كان معذورا فى تقليده فاقد الشرائط فهو كالجاهل القاصر و إلا فكالمقصر و قد سبق حكمهما فى (مسألة ١۶) هذا.

و لكن الصحيح أن يقال إنه لو كان معذورا فى تقليده له- بان قلد شخصا على الموازين الشرعية ثمّ انكشف له خطأها- كان المورد من صغريات مسألة الأجزاء، و قد يدعى فيه الإجماع على الاجتزاء بالأعمال السابقة، كما ادّعى ذلك فى صورة العدول إلى الحى أو الأعلم، و إن كان فرق بين المقامين من جهة صحة التقليد هناك ظاهرا و واقعا و صحته فى المقام ظاهرا فقط، و لو لم يكن معذورا كما إذا قلده بغير الميزان الشرعى كان كمن لم يقلد. و لكن حيث إنّ المختار عندنا عدم الإجزاء مطلقا يكون حكم

[(مسألة ٢۶) إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات]

(مسألة ٢۶) إذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات، و قلّد من يجوز (١) البقاء له أن يبقى على تقليد الأول فى جميع المسائل إلا مسألة حرمة البقاء.

الصورتين متحدا فلا بد من تطبيق أعماله على فتوى من يجب الرجوع إليه فعلا.

لا يجوز البقاء على تقليد الميت فى حرمة البقاء

(١) المراد به الجواز بـالمعنى الأعم الشامل للوجوب فنقول فى توضـيح الحال فى المقام: إنّه لا ينبغى الشك فى اسـتحالة شـمول فتوى الحى بجواز البقاء لفتوى الميت بالحرمة بالإضافة إلى نفس هذه المسألة، و ذلك لاستلزام شمولها لها عدمه، كما لا ينبغى الشك فى اسـتحالة شمولها لفتوى الميت بالحرمة بالإضافة إلى سائر المسائل الفرعية مع شمولها لفتوى الميت فى تلك المسائل، لاسـتلزامه التناقض فى مقام جعل الحجة بالنسـبة إلى تلك المسائل، لأن مقتضـى فتوى الحى بالجواز فيها حجية فتوى الميت فيها تخييرا أو تعيينا، و مقتضى فتوى الميت بحرمة البقاء فيها عدم حجيتها رأسا. فالأمر يدور بين أن يثبت جواز البقاء فى تلل الفتاوى دون فتوى الميت بحرمة البقاء، و بين أن يثبت جواز البقاء فى خصوص هذه الفتوى دون سائر الفتاوى، و المتعين هو الأول، إذ لا سبيل الى الثانى، لأن فتوى الميت بحرمة البقاء بعد موته يستحيل حجيتها بفتوى الحى بالجواز، لأن الثابت فى الشـريعة المقدسـة إن كان حرمـة البقاء و دوران حجيـة الفتوى مـدار حياة المفتى ففتوى الحى بالجواز غير حجـة فى الشـريعة، فكيف يمكن حجيّة فتوى الميت بها؟! و إن كان الثابت فى الشريعة حجيّة فتوى الميت بعد موته ففتوى الميت بالحرمة باطلة من أصلها.

و المتحصـل من ذلـك أن فتوى الميت لا يحتمل أن تكون حجـة فى الواقع و تثبت حجيّتها بفتوى الحى و عليه فلا يعقل شـمول فتوى الحى بالجواز

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٠٥

[(مسألة ٢٧) يجب على المكلّف العلم بأجزاء العبادات]

(مسألة ٢٧) يجب على المكلّف (١) العلم بأجزاء العبادات، و شرائطها، و موانعها، و مقدماتها.

لفتوى الميت بالحرمة فيبقى حجية فتوى الحى بالجواز بالإضافة إلى فتاوى الميت فى سائر المسائل بلا معارض.

وجوب تعلم العبادات

(١) أى وجوبا عقليا لا يترتب عليه سوى العقاب على مخالفة الواقع.

و توضـيح الحال: أنّ تعلم الواجب قـد يكون مقدمـة للعلم بامتثاله من دون دخل له فى القـدرة على الواجب، و قـد يكون مقدمة وجودية له.

أمـا على الأـول فيسـتقل العقـل بلزومه من بـاب المقدمـة العلميـة لامتثال التكليف المنجّز، إذ بـدونه لا يؤمن من تبعـة الوقوع فى مخالفـة الواقع، فإنّه لا مجال للبراءة العقلية أو النقلية عن المشـكوك بعد تمامية البيان من قبل المولى، و تمكن العبد من الوصول اليه و لو آنا ما فيجب التعلم دفعا للضر المحتمل.

ثمّ لا فرق فى نظر العقل فى لزوم تعلم الواجب بين ان يكون بعـد دخول وقت الواجب و صـيرورته فعليا بفعليـة شـرائطه العامـة و الخاصـة أو قبله فيمـا إذا علم المكلّف من نفسه عـدم التمكّن من التعلم بعـد الوقت، كما أنّه لا فرق بين أن يعلم بصـيرورته فعليا بفعلية شـرطه فى المسـتقبل أو يحتمل ذلك احتمالا عقلائيا، لوحدة الملاك فى الجميع و هو وجوب دفع الضـرر المحتمل لعدم الأمن من العقاب على مخالفة التكليف المنجز فى ظرفه بتركه التعلم إن لم نقل بعقاب المتجرى، و إلا فمعاقب على كل تقدير.

ثمّ إنّ الوجوب المـذكور قـد يكون تعيينيـا كما إذا لم يتمكن من الاحتياط إما لضـيق الوقت أو لـدوران الواجب بين ضـدين فى زمان واحد كما

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۰۶

....

إذا علم إجمالا- بوجوب الوقوف فى أحد مكانين إما عرفات أو المشعر فى زمان معيّن، فإنّه لا يتمكن من الاحتياط بالوقوف فيهما فى زمان واحد فيجب عليه التعلم قبل وقت الواجب و قد يكون تخييريا كما إذا تمكن من الاحتياط مع جهله بالحكم الفعلى.

و أما على الثانى- و هو أن يكون التعلم مقدمة وجودية لذات الواجب، كما فى الجاهل باللغة العربيّة، فإنّه لا يتمكن من الإتيان بالقراءة إلا بتعلم اللغة- فلا إشكال فى وجوبه بعد دخول وقت الواجب، إما شرعا بناء على المعروف بينهم من وجوب المقدمة، و إما عقلا على المختار من عدم ثبوت الوجوب الشرعى لها، و أما قبل وقت الواجب مع فرض العلم بعدم التمكن من التعلم بعد الوقت فيجب أيضا لشمول أخبار التعلم [۱] من استند مخالفته للتكليف إلى عجزه عن الامتثال بتركه التعلم قبل الوقت، فيستكشف بذلك أنّ القدرة على الواجب من ناحية التعلم لا دخل لها فى ملاكه. و معه يستقل العقل بقبح تفويته كما يستقل بقبح مخالفة التكليف الفعلى. و بهذا يفرق الحال بين التعلم و غيره من المقدمات المفوتة، فإنّها لا يجب تحصيلها قبل حصول شرط الواجب، لاحتمال دخل القدرة من ناحيتها فى ملاك الواجب

---

[۱] منها ما روى فى الموثق أو الصحيح عن الصادق عليه السّلام.

و قد سئل عن قوله تعالى «قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ» فقال: إن اللّه تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدى أ كنت عالما؟ فان قال: نعم، قال له، أفلا- عملت بما علمت؟ و ان قال: كنت جاهلا، قال له: أفلا تعلمت حتى تعمل؟ فيخصم فتلك الحجة البالغة، رواه فى البحار ج ۲ ص ۲۹ المطبوع بطهران عام ۱۳۷۶ ه.

و كذا فى تفسير الصافى سورة الأنعام الآية ۱۴۹ عن الأمالى و فيه «و ان كان جاهلا- بدل: و إن قال كنت جاهلا» و كذا: «فيخصمه» بدل «فيخصم»- و فى قوله تعالى: «أ فلا تعلمت حتى تعمل» دلالة واضحة على أنّ ترك العمل إذا استند الى ترك التعلم لا يقبل فى مقام الاعتذار سواء كان قادرا على العمل فى ظرفه أم صار عاجزا عنه بتركه التعلم:

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۰۷

و لو لم يعلمها لكن علم إجمالا أن عمله واجد لجميع الأجزاء و الشرائط، و فاقد للموانع صح (۱) و ان لم يعلمها تفصيلا.

[(مسألة ۲۸) يجب تعلم مسائل الشك و السهو]

(مسألة ۲۸) يجب تعلم (۲) مسائل الشك و السهو.

إلا إذا أحرز عدم دخلها فيه بدليل فيكون حالها حال التعلم بعينه.

و لا فرق فيما ذكرنا بين القول بوجوب التعلم نفسيا أو طريقيا، أو على الأول فواضح، و أما على الثانى فلأن التحفظ على الملاك الملزم كالتحفظ على التكليف الفعلى مما يستقل العقل بلزومه، فيحسن جعل الوجوب الطريقى من الشارع فى كلا الفرضين.

و بما ذكرنا يندفع الإشكال عن وجوب التعلم قبل حصول شرط الواجب فى مفروض الكلام بأنه فى ظرف إمكان التعلم لم يثبت وجوب الواجب ليجب تعلمه، و فى ظرف حصول الشرط لا- قدرة على الامتثال فلا- يكون الوجوب فعليا كى يجب التعلم، فلا

حظ. [۱]

(۱) بناء على ما هو الصحيح من جواز الامتثال الإجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى بحكم العقل، لعدم الإخلال بشىء مما يعتبر فى العبادة من قصد القربة، و لا دليل على اعتبار قصد الوجه أو التمييز خصوصا فى الأجزاء و الشرائط. و مع الشک فالمرجع البراءة على المختار فى الأقل و الأكثر و ان كان الشک فى القيود الناشئة عن الأمر.

وجوب تعلّم مسائل الشک و السهو

(۲) بعد البناء على ما هو المعروف و المتسالم عليه عند الأصحاب من

---

[۱] و إن شئت تفصيل الكلام حول البحث عن وجوب التعلم فراجع ج ۲ من محاضرات أصول الفقه ص ۳۶۰ و ما بعدها عند البحث عن مقدمة الواجب.

بالمقدار الذى هو محل الابتلاء غالبا (۱).

حرمة إبطال الصلاة يتعين وظيفة الشاک و الساهى فى علاج صلاته بما ذكر لها من أحكام الشک و السهو، إذ لا يجوز له قطع الصلاة و استينافها من رأس، أو البناء على أحد طرفى الشک و الإعادة، لاحتمال أن يكون ما بنى عليه مبطلا للصلاة فيجب عقلا تعلم مسائل الشک و السهو مقدمة لإحراز الامتثال.

و المحكى عن الرسالة العملية لشيخنا الأنصارى (قده) الحكم بفسق تارک تعلم مسائل الشک و السهو فيما يبتلى به عامة المكلّفين.

و يمكن أن يكون ذلک لأحد وجهين، إما لكشف التجرى عن عدم ملكة العدالة، لأن مصادفة الواقع و عدمها لا دخل لها بما فى نفس المتجرى من عدم وجود الداعى الإلهى فيها، فمن أقدم على المعصية يحكم بفسقه و إن لم يصادف الواقع، و إما لوجوب التعلم نفسيّا كما ذهب إليه الأردبيلى (قده).

(۱) يظهر من التقييد بالغلبة أنّه لا يجب التعلم فيما إذا احتمل عروض الشک و السهو مع ندرة الابتلاء بالمسألة.

(و يستدل): له باستصحاب عدم الابتلاء و هو كما يجرى فى الأمور الحالية يجرى فى الأمور المستقبلة- كما هو الصحيح.

(و أورد): عليه شيخنا المحقق النائينى (قده) بأنّ عدم الابتلاء ليس أثرا شرعيا و لا ذا أثر شرعى حتى يتعبد به فى ظرف الشک.

(و يندفع): بأنّ هذا إنّما يتمّ لو كان المجعول فى باب الاستصحاب الحكم المماثل، و أما على المختار من أنّ المجعول فيه هو الطريقيّة فيكفى فيه ترتب الأثر على نفس الإحراز كعدم وجوب التعلم فى المقام، فان من علم بعدم الابتلاء بالواقعة لا يجب عليه التعلّم لأن موضوعه احتمال الضرر و لا احتمال مع العلم بعدم الابتلاء إما وجدانا أو تعبدا.

نعم لو اطمأن من نفسه أنه لا يبتلى بالشک و السهو صح عمله (۱) [۱] و إن لم يحصل العلم بأحكامهما.

[(مسألة ۲۹) كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرمات يجب فى المستحبات]

(مسألة ۲۹) كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرمات يجب (۲) فى المستحبات، و المكروهات، و المباحات، بل يجب تعلم

(نعم) يرد عليه أنّه محكوم بإطلاق ما دل على وجوب التعلم من الأخبار، إذ الغالب عدم إحراز الابتلاء بالواقعة سواء أ كانت مما يبتلى بها غالبا أم لا، فمقتضى إطلاقها وجوب التعلم إلا إذا علم أو اطمأن بعدم الابتلاء. بل يمكن المنع عن الاستصحاب مع قطع النظر عن الأخبار بوجود العلم الإجمالى بالابتلاء ببعض المسائل طيلة حياته، و ليست المسائل النادرة خارجة عن أطراف المعلوم بالإجمال، لاحتمال الابتلاء بها احتمالا عقلائيا، فالأصل فى كل محتمل يسقط بالمعارضة فى الآخر.

(١) لا يخفى أن الصحة و البطلان يدوران مدار مطابقة العمل للواقع و عدمها، و لا دخل للاطمئنان و عدمه فى ذلك. و من هنا لو اطمأن بعدم الابتلاء فاتفق له ذلك فى أثناء الصلاة و أتى بأحد الوجوه المحتملة ثم انكشف له بعد الصلاة أنّه لم يأت بوظيفة الشك أو السهو بطل عمله و يجب عليه الإعادة، و ان كان معذورا من حيث استحقاق العقاب، إذ الاطمئنان حجة عقلائية.

التقليد فى المستحبات و المكروهات

(٢) إذ بعد العلم الإجمالى بوجود تكاليف إلزاميّة فى الشريعة

---

[١] فى تعليقته دام ظله على قوله المصنّف (قده) «صح عمله»: (بل يصح مع احتمال الابتلاء أيضا إذا لم يتحقق الابتلاء به خارجا، أو تحقق و لكنه قد أتى بوظيفة الشك أو السهو رجاء).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١٠

حكم كل فعل يصدر منه سواء كان من العبادات، أو المعاملات، أو العاديات.

[(مسألة ٣٠) إذا علم أن الفعل الفلانى ليس حراما و لم يعلم أنه واجب أو مباح]

(مسألة ٣٠) إذا علم أن الفعل الفلانى ليس حراما و لم يعلم أنه واجب أو مباح أو مستحب أو مكروه يجوز له أن يأتى به، لاحتمال كونه مطلوبا و برجاء الثواب (١) و إذا علم أنه ليس بواجب، و لم يعلم أنه حرام أو مكروه أو مباح له أن يتركه، لاحتمال كونه مبغوضا.

[(مسألة ٣١) إذا تبدل رأى المجتهد لا يجوز للمقلد البقاء على رأيه الأول]

(مسألة ٣١) إذا تبدل رأى المجتهد لا يجوز للمقلد البقاء على رأيه الأول (٢).

المقدسة يستقل العقل بلزوم الاستناد إلى الحجة- كفتوى المجتهد فى حق العامى- فى فعل ما يحتمل حرمته و ترك ما يحتمل وجوبه دفعا للضرر المحتمل، فيجب عليه الاستناد إلى فتوى المجتهد بجواز الفعل أو الترك، كما أنه يجب ذلك فى ترك ما يحتمل شرطيته فى المعاملة أو فعل ما يحتمل مانعيّته. و عليه لا يجب التقليد فيما إذا علم بعدم حكم إلزامى فى البين، كما إذا دار أمر فعل بين الاستحباب و الإباحة و الكراهة. إلا من جهة حرمة التشريع، فوجوب التقليد فيه لنفى التشريع لا لجواز العمل. نعم لو دار الأمر بينها و بين الحرمة، أو الوجوب لزم التقليد فى جواز الفعل أو الترك.

(١) بناء على عدم اعتبار قصد الوجه فى العبادة كما هو الصحيح.

تبدّل رأى المجتهد

(٢) لكشف خطأ رأيه الأول بالرأى الثانى على خلافه، فلا يشمله أدلة الحجيّة بقاء فيجب على المقلّد العمل بالرأى الجديد فيما

يأتى من الأعمال، و أما الأعمال السابقة فهل ينتقض آثارها أولا فيه كلام يأتى ذيل (مسألة ۵۳) إن شاء اللّه تعالى.

[(مسألة ۳۲) إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقف و التردد يجب على المقلّد الاحتياط]

(مسألة ۳۲) إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقف و التردد يجب على المقلّد الاحتياط. أو العدول إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد [۱] (۱).

[(مسألة ۳۳) إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء]

(مسألة ۳۳) إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء [۲] (۲) و يجوز التبعيض فى المسائل (۳).

---

(۱) لزوال الرأى الذى هو موضوع التقليد بكشف الخطأ فى مستنده و إن لم يتبدل إلى رأى آخر، و لا دليل على حجيّة رأيه السابق بعد كشف الخطأ فى مستنده، و إن لم ينكشف خطأ نفسه، و إن شئت فقل إنّ حجيّة الرأى بالإضافة إلى العامى ليست بأولى من حجيته بالإضافة إلى نفس المجتهد، و من المعلوم سقوطه عن الحجية بالإضافة إليه.

التخيير بين المجتهدين

(۲) مرّ الكلام فى ذلك فى ذيل (مسألة ۱۳) و قد تقدم هناك أنه يتخيّر مع عدم العلم بالمخالفة، و إلا فيجب العمل بأحوط القولين فراجع. «۳»

(۳) هذا مع عدم العلم بالمخالفة، و إلا فيجب العمل بأحوط القولين، لما ذكرناه مرارا من سقوط إطلاق أدلة الحجية عند المعارضة، فلا بد من الاحتياط، لعدم ثبوت دليل على التخيير. و هذا من دون فرق بين أن يكون التقليد هو العمل أو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين، إذ لا ربط لحقيقة

---

[۱] و فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده» «بعد ذلك المجتهد» (على تفصيل تقدّم) يعنى فى بحث تقليد الأعلم.

[۲] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قوله «قده» «كان للمقلّد تقليد أيهما شاء» (مرّ حكم هذه المسألة).

---

(۳) راجع ص ۱۱۷.

و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العدالة أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره (۱).

[(مسألة ۳۴) إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم]

(مسألة ۳۴) إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم

التقليد بحجية الفتوى فى حق العامى، و جعل الحجية بمقتضى الإطلاقات الأولية لكلا المتعارضين أمر غير معقول و إن كان

التقليـد هو الالتزام، لأن مفادها حجيـة كل منهما تعيينا، نعم لو ثبتت الحجيّـة التخييريّة بدليل لفظى أو إجماع أو غير ذلك كانت فعليـة الحجيـة لإحـدى الفتويين منوطـة باختيار المقلـد و الالتزام بالعمل بها، و أين هذا من الإطلاقات الأوليـة التى مفادها الحجية التعيينية.

و من الغريب مـا قيـل فى المقـام من أنّه بناء على كون التقليـد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهـد معين لا مانع من التبعيض لإطلاق أدلـة الحجيـة، بـدعوى أنّ اختلاف المجتهدين فى الفتوى لا يوجب سـقوط أدلة الحجية على هذا المبنى. و قد حقّقنا الكلام فى ذلك فيما سبق فراجع. «١»

(١) سبق «٢» أنّه لا دليل على لزوم التقـديم بالأعدليـة و الأورعيـة، و نحو ذلك، ففى صورة عـدم العلم بالمخالفة يتخير بينهما، و فى صورة العلم بها لا بد من الأخذ بأحوط القولين و لو كان الآخر أورع و أعدل.

---

(١) راجع ص ۴۷- ۵۰.

(٢) فى ذيل مسألة ١٣.

ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول [١] (١) إلى ذلك الأعلم و إن قال الأول بعدم جوازه.

---

(١) تجدد الأعلم قد يفرض الكلم فيما لا علم بمخالفة الأعلم غيره فى الفتوى أو فيما علم توافقهما و قد تقدم أنّ فى هذا الفرض لا يجب تقليد الأعلم ابتداء فضلا عن الاستدامة.

و قد يفرض الكلام مع العلم بالمخالفة، و توضيـح الحال فيه يقتضـى البحث عن وظيفة كل من المقلّد و المجتهد، أما المقلّد فلا إشـكال فى اسـتقلال عقله بلزوم الرجوع إلى الأعلم فى وجوب العدول و عدمه فى كلا الفرضين و ذلك للشك فى حجيّة فتوى الأول عند تجدد الأعلم فيدور الأمر عنده بين التعيين و التخيير و الأصل فيه التعيين كما مر مرارا.

نعم لو احتمل تعيين البقاء على تقليـد الأول بحيث احتمل الفرق بين تقليـد الأعلم ابتـداء و العدول اليه من غير الأعلم و دار الأمر عنـده فى الصورة الثانيـة بين تعيينين كانت وظيفته الاسـتناد إلى كلا المجتهدين مع الموافقة و العمل بأحوط القولين مع المخالفة لاستقلال العقل بأن فى الاحتياط أمنا من العقاب على كل تقدير.

و أما وظيفـة المجتهد عند رجوع العامى إليه فى هذه المسألة فهى الإفتاء بوجوب العدول إلى الأعلم مع العلم بالمخالفة، و ذلك لما سبق من أن إطلاق أدلة الحجيّة تسقط حينئذ بالمعارضة و المرجع بناء العقلاء و هو على الرجوع إلى

---

[١] جاء فى تعليقته دام ظله على قول المصنف «قده» «فالأحوط العدول» (بل هو الأظهر مع العلم بالمخالفة على ما مرّ).

[(مسألة ٣۵) إذا قلّد شخصا بتخيل أنه زيد فبان عمرا]

(مسألة ٣۵) إذا قلّد شخصا (١) بتخيل أنه زيد فبان عمرا،

الأعلم فى هـذا الفرض من دون فرق بين الابتـداء و الاسـتدامة و لو شـك فى بنـاءهم على ذلـك- و لا نشك فيه- لكفاه أصالة

التعيين فى الحجية فى الإفتاء بلزوم العدول، و لو نوقش فى انطباقها على المقام لاحتمال حرمة العدول من الحى إلى الحى و لو كان الثانى اعلم لوجود القول بذلك لزمه الإفتاء بوجوب العمل بأحوط القولين، إلا أنهما مجرد فرض لا نقول بهما.

ثمّ إنه إذا أفتى الأعلم بحرمة العدول وجب على العامى البقاء على تقليد غير الأعلم بمقتضى فتوى الأعلم و لا بدّ من مراعاتها سعة و ضيقا فقد يعتبر الأعلم فى حرمة العدول العمل بالفتوى و قد يعتبر فيها التعلم و قد يكتفى بمجرد الالتزام فالعبرة بفتواه سعة و ضيقا لا بفتوى غير الأعلم و لو أفتى الأعلم بحرمة العدول و افتى غير الأعلم بوجوبه تعين العمل بفتوى غير الأعلم فى سائر المسائل التى قلّده فيها و ذلك لحجية فتاواه فى تلك المسائل بفتوى الأعلم و أما فتوى غير الأعلم بعدم حجية فتواه فى سائر المسائل فهى لا يعقل ان تكون حجة بفتوى الأعلم بحرمة العدول، و ذلك لعين ما ذكرناه من عدم إمكان إثبات حجية فتوى الميت بحرمة البقاء بفتوى الحى بوجوب البقاء أو جوازه.

الخطاء فى التطبيق

(١) ربما يشكل فى الفرض بناء على أن التقليد هو العمل و قد كان المجتهدان متفقين فى الفتوى، و لعل وجه الإشكال أنّ العمل حينئذ يكون مطابقا لفتوى كليهما، و لا أثر للتقييد فى حقيقة التقليد على هذا المبنى فتقليد عمر بعينه يكون تقليدا لزيد، و يندفع بأنّ التقليد على هذا المبنى ليس مجرد العمل بل العمل عن استناد الى فتوى المجتهد، و الاستناد فعل اختيارى قائم بالنفس، فإن كان للتقييد أثر فى المقام فلا فرق فيه بين أن يكون التقليد هو

فان كانا متساويين فى الفضيلة و لم يكن على وجه التقليد صح، و إلا فمشكل (١). [١]

العمل أو الالتزام و بين أن يتفقا فى الفتوى أو يختلفا فيها و إن لم يكن له أثر- كما هو الصحيح على ما نذكر- فكذلك على جميع التقادير.

(١) توضيح الحال: أنّ قصد الخلاف قد يكون مخلا بتحقق عنوان المأمور به لتقومه بالقصد فتخلفه و إن كان بنحو الداعى يترتب عليه البطلان و ذلك لعدم تحقق المأمور به فى الخارج، و هذا كما فى الأداء و القضاء، و الفريضة، و الناقلة، فلو صلى الظهر أداء بتخيل دخول الوقت- بحيث لو كان عالما بعدمه كان يصليها أيضا قضاء- ثم انكشف له الخلاف و أنها وقعت قبل الوقت بطلت صلاته، فهى كما لا تصح أداء لا تصح قضاء، لأن المميز لكل من العنوانين و الموجب لكون الصلاة مصداقا له هو القصد، و المفروض عدم تحققه، و هكذا لو أتى بركعتين بقصد فريضة بتخيل أنه قد صلى النافلة- بحيث لو كان ملتفتا الى عدم الإتيان بالنافلة كان يجعل الركعتين نافلة- لم تحسب هاتين نافلة إذا انكشف له الخلاف بعد ذلك.

و قد لا يكون قصد الخلاف مخلا بتحقق المأمور به لعدم دخل القيود الملحوظة فى عنوانه، فظهور الخلاف عند قصدها لا يكون مضرا، و ان كان بنحو التقييد، فلو صلى صلاة الظهر فى يوم بقيد انه يوم الجمعة- بحيث لو لم يكن يوم الجمعة لم يكن يصلى- لا يكون انكشاف الخلاف موجبا لبطلان الصلاة، إذ لا يعتبر فى صحة المأمور به سوى تحقق ذاته مستندة اليه تعالى، و المفروض تحقق ذلك، و ظهور الخلاف إنّما كان فى أمر خارج عنه.

و مقامنا من قبيل الثانى لأن قصده بأن المجتهد هو زيد مثلا و لو كان

---

[١] جاء فى تعليقته دام ظله على قول المصنّف (قده) «و إلا فمشكل» (لا إشكال فيه إذ لا أثر للتقييد فى أمثال المقام).

[(مسألة ۳۶) فتوى المجتهد تعلم بأحد أمور]

(مسألة ۳۶) فتوى المجتهد تعلم بأحد أمور: (الأول) أن يسمع منه شفاها (الثانى) أن يخبر بها عدلان (الثالث) إخبار عدل واحد بل يكفى إخبار شخص موثق يوجب قوله الاطمئنان (۱) و إن لم يكن عادلا.

على وجه التقييد لا ـ دخل له فيما هو مأمور به، و محقق لعنوان التقليد من الاستناد الى فتوى المجتهد فى مقام العمل، فظهور الخلاف فيما قصده إنّما يكون فى أمر خارج عن محقق التقليد و الاستناد، فإذا كان فتوى عمر و فى المثال حجة فى حقه، كما فى صورة التساوى بينه و بين زيد فى الفضيلة مع عدم العلم بالخلاف، أو فرض أعلميته من زيد و لو مع العلم بالخلاف كان تقليده صحيحا سواء قصد أنه زيد بنحو الداعى أو التقييد، فلا وجه لما يقال فى صورة التقييد من أن ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، أو أن المقيد ينتفى بانتفاء قيده، و ذلك لعدم دخل خصوصيات الأشخاص فى حقيقة التقليد، كى تكون انتفائها موجبا لانتفاء التقليد.

و أما إذا كان تقليده عمرا بتخيل أنّه زيد مع العلم بأعلمية زيد و العلم بالخلاف، أو مطلقا على القول بوجوب تقليد الأعلم و ان لم يعلم الخلاف فلا يكون تقليده صحيحا، و ان كان بنحو الداعى، لعدم حجية قول عمرو فى هذا الحال، و يكون كمن لم يقلد، فالصحيح هو التفصيل على هذا النحو لا كما فى المتن.

طرق العلم بفتوى المجتهد

(۱) بل و ان لم يفد الاطمئنان الشخصى لحجية خبر الثقة فى الأحكام مطلقا، كما حرّر فى محله سواء قلنا بحجية خبر العدل الواحد و البينة فى الموضوعات أم لا ـ لأن الإخبار عن الفتوى داخل فى عنوان الإخبار عن الحكم، إذ لا فرق فيه بين أن يكون إخبارا عن الحكم الواقعى، كما هو شأن

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۱۷

(الرابع) الوجدان فى رسالته و لا بد أن تكون مأمونة من الغلط (۱).

[(مسألة ۳۷) إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول]

(مسألة ۳۷) إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول، و حال الأعمال السابقة حال عمل الجاهل غير المقلّد (۲) و كذا إذا قلد غير الأعلم وجب على الأحوط (۳) [۱] العدول

الروايات عن المعصومين- عليهم السّلام-، أو عن الحكم الظاهرى المستنبط من الأدلة فيشمله أدلة حجية خبر الواحد من السيرة و غيرها.

(۱) و لو بإخبار ثقة عن صحتها، أو من جهة الوثوق بالكاتب، و أما احتمال صدور الخطأ منه غفلة فهو مدفوع ببناء العقلاء على أصالة عدم الغفلة.

تقليد غير الأهل

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، در يك جلد، چاپخانه نو ظهور، قم - ايران، سوم، ۱۴۱۱ ه‍ ق

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد؛ ص: ۲۱۷

(۲) هـذا إذا لم يكن تقليـده له على طبق الموازين الشـرعية، و إلا فيـدخل فى كبرى مسألة البحث عن اجزاء الحكم الظاهرى إذا انكشف خلافه بالقطع أو بأمارة معتبرة، كما ذكرنا فى ذيل (مسألـة ۲۵) إلا أن الصحيح عدم ترتب الآثار على تقليده السابق على كل تقدير، و إنّما الفرق بين الصورتين هو أنه على الثانية كان تقليده تقليدا صحيحا ظاهرا بخلاف الأولى.

تقليد غير الأعلم

(۳) إذا قلد غير الأعلم مع العلم بمخالفة فتواه لفتوى الأعلم كان

---

[۱] فى تعليقته دام ظله على قول المصنّف «قده» «وجب على الأحوط» (بل على الأظهر فيه و فيما بعده مع العلم بالمخالفة على ما مرّ).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۱۸

إلى الأعلم، و إذا قلّد غير الأعلم ثم صار بعد ذلك غيره أعلم وجب العدول إلى الثانى على الأحوط.

[(مسألة ۳۸) إذا كان الأعلم منحصرا فى شخصين و لم يمكن التعيين]

(مسألة ۳۸) إذا كان الأعلم منحصرا فى شخصين (۱) [۱] و لم يمكن التعيين فـإن أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط، و إلا كان مخيرا بينهما.

تقليـده باطلاـ من الأول، و وجب عليه العـدول إلى الأعلم بل هو من التقليـد الابتـدائى لا العـدول، لبطلان التقليـد الأول ظاهرا و واقعا، و إذا قلـده مع انتفاء أحـد القيـدين كان تقليـده صـحيحا، إلا أنّه يلزمه العدول إلى الأعلم عند علمه بمخالفة فتوى من قلده لفتـواه. كمـا أنّ وجـوب العـدول فى مـا إذا صـار غير من قلـده أعلم بعـد ذلـك مختص بحصول القيـدين العلم بـأعلميته و العلم بمخالفة فتواه لفتوى من قلده.

و لا يخفى: أنّ العـدول إلى الأعلم فيما يجب إنّما هو الأظهر بحسب الأدلة كما سبق فى ذيل (مسألة ۳۴) و إلا فمراعاة الاحتياط تقتضى العمل بأحوط القولين، للقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم، فلا وجه لما فى المتن من جعل الأحوط العدول إلى الأعلم كما سبق ذلك أيضا فى ذيل تلك المسألة، فراجع.

إذا انحصر الأعلم بين شخصين

(۱) سبق «۲» ان الواجب انما هو تقليد الأعلم فى صورة العلم

---

[۱] فى تعليقتـه دام ظلّه على قـوله (قـده) «منحصـرا فى شخصـين» (فـان لم يعلم بالمخالفـة بينهمـا تخيّر ابتـداء، و إلاـ فـإن أمكن الاحتياط أخـذ بأحوط القولين و إلا قلد مظنون الأعلمية، و مع عدم الظن تخيّر بينهما إن احتمل الأعلمية فى كل منهما، و إلا قلد من يحتمل الأعلمية).

---

(۲) فى ذيل مسألة ۱۲- ص ۱۱۰- ۱۱۴.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢١٩

[(مسألة ٣٩) إذا شك فى موت المجتهد، أو تبدل رأيه]

(مسألة ٣٩) إذا شك فى موت المجتهد، أو تبدل رأيه، أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده يجوز له البقاء (١) إلى أن يتبين الحال.

بالمخالفة، و إلا فلا دليل على وجوبه، فمع عدمه يتخير بينهما ابتداء، لإطلاق ما دل على حجية الفتوى الشامل لفتوى غير الأعلم، فإن علم بالمخالفة فإن أمكن الاحتياط- كما إذا أفتى أحدهما بوجوب شيء و الآخر بعدمه- لزمه الأخذ بأحوط القولين لأنه مبرء للذمة على كل تقدير سواء فى ذلك العلم بأعلمية أحدهما إجمالا مع عدم التمكن من تعيينه و احتمال تساويهما، و لا وجه للحكم بالتخيير فى شيء من ذلك.

(و دعوى): اتفاق الأصحاب على التخيير من دون فرق بين صورة التساوى أو العلم بأعلمية أحدهما إجمالا- أو دعوى السيرة العملية على ذلك.

(غير مسموعة) إذ الإجماع التعبدى خصوصا فى صورة العلم بالمخالفة و بالأعلمية ممنوع كما سبق مرارا، و هكذا السيرة إذ المورد من الموارد النادرة التى لا يمكن تحصيل السيرة فيها، إذ الغالب هو التمكن من تعيين الأعلم و لو بالأمارات الشرعية، كما عليه عمل الناس فى عصرنا و ما سبقه من الأعصار.

و بالجملة: مقتضى القاعدة هو الاحتياط، و لم يثبت دليل على خلافه، و لا- عبرة بالظن بالأعلمية فى هذه الصورة فضلا عن احتمالها.

و إن لم يمكن الاحتياط- كما إذا أفتى أحدهما بوجوب شيء و الآخر بحرمته- قلّد مظنون الأعلمية، لأنه من دوران الأمر بين التعيين و التخيير فى الحجية، و لم يثبت إجماع على التخيير، و مع عدم الظن يتخير بينهما إن احتمل الأعلمية فى كل منهما، لعدم الترجيح، و إلا قلّد من يحتمل أعلميته للوجه المتقدم آنفا. و مما ذكرنا ظهر مواقع النظر فى كلام المصنّف (قده).

(١) كل ذلك للاستصحاب، و عدم وجوب الفحص فى الشبهات

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٢٠

[(مسألة ٤٠) إذا علم أنه كان فى عباداته بلا تقليد مدة من الزمان]

(مسألة ٤٠) إذا علم أنه كان فى عباداته بلا تقليد مدة من الزمان و لم يعلم مقداره، فإن علم بكيفيّتها و موافقتها للواقع، أو لفتوى المجتهد الذى يكون مكلفا بالرجوع إليه فهو، و إلا فيقضى (١) [١] المقدار الذى يعلم.

الموضوعية.

موارد وجوب القضاء على من لم يقلّد مدّة من الزمن

(١) ينبغى التكلّم فى مقامين.

(الأول) فى أصل وجوب القضاء عليه.

(الثانى) فى المقدار الواجب منه.
أصل وجوب القضاء أما المقام الأول: فالبحث فيه من جهتين.
(الأولى) فى وظيفة العامى. و هى وجوب الرجوع إلى من يجب تقليده فعلا- فإنّه شبهة حكمية لا- بدّ فيها من الرجوع إلى المجتهد لتعيين الوظيفة، و لا عبرة بمطابقة أعماله لفتاوى من كان يجب تقليده حال العمل كما سبق. «۲»
(الثانية) فى البحث عن إفتاء المجتهد له بموارد وجوب القضاء و عدمه. فنقول: للمسألة صور ثلاث. لأنه إما أن يجهل كيفية أعماله

---

[۱] جاء فى تعليقه دام ظله على قول المصنّف «قده» «و إلا- فمقتضى» (وجوب القضاء ينحصر بموارد العلم بمخالفة المأتى به للواقع و كون تلك المخالفة موجبة للقضاء بنظر من يجب الرجوع إليه فعلا).

---

(۲) فى مسألة ۱۶.

....

السابقة، أو يعلم بها، و على الثانى إما أن تكون موافقة للواقع أو لفتوى من يجب الرجوع إليه فعلا، أو تكون مخالفة له.
الجهل بالكيفية من جهة النسيان أما الصورة الأولى: و هى أن يجهل بالكيفية من جهة نسيانه صورة أعماله السابقة، إلا أنّه يحتمل مطابقتها لفتوى المجتهد الذى يجب الرجوع إليه فعلا فلا يجب فيها القضاء، لأصالة البراءة، لأن وجوبه بأمر جديد، و موضوعه فوت الفريضة فى الوقت، و استصحاب عدم إتيانه فى الوقت لا- يثبت عنوان الفوت، لأنه أمر وجودى ملازم لعدم الإتيان، إذ الفوت عبارة عن ذهاب الفعل عنه لا مجرد عدم الإتيان به.
ثمّ إنّه لو قلنا بأنّ وجوب القضاء بالأمر الأول، و أنّ وجوب الأداء فى الوقت بنحو تعدد المطلوب فيكفى فى وجوب القضاء استصحاب التكليف، أو قلنا بأن استصحاب عدم إتيان الواجب فى الوقت محرز لموضوع وجوب القضاء، أو فرضنا الكلام فى إعادة الصلاة فى الوقت أو فى غير العبادات الموقتة كالحج فهل يمكن تصحيح أعماله السابقة- التى أتى بها بلا تقليد- بقاعدة الفراغ أولا؟
فنقول:
السهو و قاعدة الفراغ إن كان منشأ الشك فى صحة العبادة احتمال ترك جزء أو شرط سهوا بأن كان العامى مراعيا للاحتياط فيها، و ملتفتا حين الشروع إلى جميع الأجزاء و الشرائط المحتملة بحيث كان بانيا على الإتيان بالعبادة كما يأتى بها المتشرعة فلا إشكال فى جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة و غيرها من

....

العباديات، إذ هى قاعدة كلية بنى عليها العقلاء فى أعمالهم و أمضاها الشارع و القدر المتيقن منها هو البناء على عدم الاعتناء باحتمال الترك سهوا مع فرض الالتفات إلى أجزاء العمل و شرائطه حين الشروع أو حتماله.

الغفلة و قاعدة الفراغ و إن كان منشأ الشك الغفلة عن الجزء أو الشرط حين الشروع جهلا بوجوبهما بحيث لو فرض مطابقة المأتى به للمأمور به كان ذلك أمرا اتفاقيا حصل بغير اختيار المكلّف و إرادته كما هو مفروض المقام، فلا مجرى لقاعدة الفراغ، خلاف لشيخنا المحقق النائينى (قده) حيث ذهب إلى شمول أدلتها لصورة الغفلة، لإطلاق دليلها [1] و عدم اختصاصها بما احتمل أو إحراز الالتفات إلى العمل حين صدوره.

و لكن. الأقوى عدم جريانها فى هذا الفرض، لظهور أدلتها فى كونها إمضاء للقاعدة العقلائية كما يرشد إليه قوله- عليه السّلام- فى رواية بكير بن أعين «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» [2] إذ فى التعليل بالأذكرية

---

[1] كقوله- عليه السّلام- فى موثقة محمّد بن مسلم عن أبى جعفر- عليه السّلام- «كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو»- الوسائل ج ۵ ص ۳۳۶ فى الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ح ۳.

و فيما رواه عن الصادق- عليه السّلام- «كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فأمضه و لا إعادة عليك فيه»- الوسائل ج ۱ ص ۳۳۱ فى الباب ۴۲ من أبواب الوضوء ح ۶.

فإنّهما لم يقيدا بالالتفات حين الاشتغال بالعمل إلى الأمور المعتبرة فيه.

[2] عن الشيخ بإسناده إلى بكير بن أعين قال: قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟

قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك (الوسائل ج ۱ ص ۳۳۱ ب ۴۲ من أبواب الوضوء ح ۷) حسنة.

....

إشارة إلى أنّها ليست تأسيسا لقاعدة تعبدية، بل هى إمضاء لما جرت عليه العقلاء فى أعمالهم [1]، و عليه لا يمكن الأخذ بالإطلاق بل اللازم الاقتصار على موارد بناء العقلاء على عدم الالتفات.

هذا مضافا إلى أنّ ظاهر قوله- عليه السّلام- «هو حين يتوضأ.»

أنّ الأذكريّة علة لعدم وجوب الاعتناء بالشك بعد الفراغ، فيدور مدارها وجودا و عدما، لا أنّها حكمة له كما صنعة (قده) فلا مجال للأخذ بالإطلاق مع خصوص التعليل الموجب للتقييد.

و أما رواية حسين بن أبى العلاء [2] فقاصرة عن الدلالة على عدم وجوب الاعتناء بالشك مع فرض الغفلة من حين الشروع كما حققنا ذلك فى

---

[1] و نحوها رواية محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- إنه قال: إذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أ ثلاثا صلى أم أربعا، و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم لم يعد الصلاة، و كان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك»- الوسائل ج ۵ ص ۳۴۳ ح ۳ فى الباب ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة.

[2] عن الكافى بإسناده عن الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه- عليه السّلام- عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال: حوله من مكانه، و قال فى الوضوء: تديره، فإن نسيت حتى تقوم فى الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة (الوسائل ب ۴۱ من أبواب الوضوء ح ۲).

و قد يتوهم دلالتها على أنّ الشك فى صحة الغسل أو الوضوء لا يوجب إعادة الصلاة، و إن كان منشأ الشك الغفلة عن تحريك

الخاتم.

(و لكن) دقة النظر فيها تقضى بأنّها ليست فى مقام بيان عدم وجوب الاعتناء بالشك فى وصول الماء إلى البشرة، بل هى ناظرة إلى بيان استحباب تحويل الخاتم فى الغسل و إدارته فى الوضوء و أنّهما ليسا من الواجبات فى الغسل و الوضوء بحيث لو أخل بهما وجب إعادة الصلاة كما لعلّه يوهمه صدر الرواية فقوله- عليه السّلام- «فإن نسيت.» فى مقام دفع هذا التوهم و إلّا لم يكن وجه لأخذ خصوص التحويل فى الغسل و إدارته فى الوضوء، إذ لا فرق بين الغسل و الوضوء فى كيفية إيصال الماء إلى ما تحت الخاتم بأى وجه أمكن.

....

بحث قاعدة الفراغ من مباحثنا الأصولية «۱»، على أنّها ضعيفة السند. [۱]

و بالجملة: لا تجرى القاعدة فى فرض الغفلة الذى هو مفروض المقام، فلا بد من القضاء أو الإعادة نعم يمكن تصحيح خصوص الصلاة فى بعض الصور ب (حديث لا تعاد) كما يأتى فى الصورة الثالثة.

العلم بالموافقة و أما الصورة الثانية: و هى أن يعلم بموافقة أعماله للواقع أو لفتوى من يجب الرجوع إليه- فلا يجب فيها القضاء كما فى المتن، و الوجه فيه ظاهر.

العلم بالمخالفة و أما الصورة الثالثة: و هى أن يعلم مخالفتها لفتوى من يجب الرجوع إليه ففيها يجب القضاء إلا فى موارد يحرز فيها صحة العبادة المأتى بها فى الوقت، و ذلك كما فى غير ما يجب فيه إعادة الصلاة مما كان المتروك فيها من الخمسة المستثناة فى (حديث لا تعاد) و غيرها من الموارد المنصوصة تمسكا بالحديث المزبور، و بذلك يحكم بصحة صلاته فى الوقت و معه لا فوت حتى يجب القضاء.

و أما مع عدم إحراز الصحة لكون المتروك مما يخلّ تركه بصحة العمل فيحكم بوجوب القضاء خارج الوقت، لإحراز موضوعه و هو الفوت.

---

[۱] بحسين بن أبى العلاء لعدم ثبوت وثاقته و كونه أوجه إخوته لا يدلّ على توثيقه و إن كان أخوه عبد الحميد ثقة، نعم إنه من رجال كامل الزيارات و قد وثقهم السيّد الأستاذ (دام ظله) أخيرا، فراجع (معجم رجال الحديث ج ۵ ص ۱۸۴).

---

(۱) راجع مبانى الاستنباط ج ۴ ص ۳۵۷- ۳۶۳ من تقريرات بحث سيدنا الأستاذ دام ظله.

....

مثاله: ما إذا اكتفى العامى بضربة واحدة فى التيمم و كان المجتهد الذى يجب الرجوع إليه يعتبر التعدد فى صحته ففيه يجب القضاء، لبطلان عمله فى الوقت بفتوى المجتهد المزبور على الفرض، و عدم جريان حديث لا تعاد.

و ما ذكرناه مبنى على شمول (حديث لا تعاد) للجاهل القاصر و المقصّر غير الملتفت و عدم اختصاصه بالناسى، خلافا لشيخنا المحقق النائينى [۱] حيث ذهب إلى اختصاصه بصورة السهو و النسيان.

[۱] ذكر دام ظله: إنّ حاصل ما أفاده المحقق المزبور (قده) فى وجه المنع عن شمول «حديث لا- تعاد» لصورة الجهل هو أنّ الظاهر من قوله- عليه السّلام- «لا- تعاد» توجه الخطاب إلى من يكون تكليفه إلا- عادة بمقتضى طبعه، بحيث لو لا- الحديث المزبور لكان مخاطبا بخطاب «أعد» و ذلك هو الساهى، لأنه حين يسهو و يترك الجزء أو الشرط سهوا لم يكن مكلفا بإتيانه واقعا، لعدم إمكان توجيه الخطاب الى الغافل، فليس له أمر بذلك الشيء واقعا حتى يكون هو الداعى إلى الإتيان بالعمل التام، فينحصر خطابه بالتمام فى الأمر بالإعادة بعد الالتفات إلى الترك، و فوات محل المتروك، فيكون «حديث لا تعاد» نافيا لذلك الخطاب، و أنّه بعد الالتفات لا يجب عليه الإعادة. و أما (الجاهل) فلا مانع من توجيه الخطاب إليه و أمره واقعا بالإتيان بالجزء أو الشرط فى محلّه، لأن الجهل لا يمنع عن ذلك فهو فى حال الجهل مخاطب بالواقع بالأمر بإتيان التمام و بتطبيق العمل عليه.

(و لكن) الصحيح عدم قصور الحديث المزبور عن شمول الجاهل على هذا التقريب. لأن الجاهل و إن كان مخاطبا بمراعاة ذلك الجزء فى محلة، إلّا أنه بعد تركه جهلا- و فوات محله ينحصر تصحيح العمل بالإعادة فيكون مخاطبا بخطاب «أعد» كالناسى. و الساهى من دون فرق أصلا.

و على هذا يكون الحديث شاملا بإطلاقه للناسى و الجاهل كليهما، و مقتضاه عدم وجوب الإعادة على من ترك جزء أو شرطا من صلاته غير الأمور الخمسة جهلا أو سهوا، و التفت إلى ذلك بعد الفراغ من الصلاة أو بعد فوات محل المتروك، كما إذا استلزم التدارك زيادة الركن، (نعم) لا يشمل الحديث للتارك عمدا، لأن ظاهره عدم وجوب الإعادة فى صورة دخول المصلى فى الصلاة بانيا على الإتيان بالصلاة الصحيحة، و يكون المأتى به تاما بزعمه، فينكشف عدم التمامية، و ليس ناظرا إلى من يكون بانيا على عدم الإتمام و ترك بعض الأجزاء و الشرائط، فعدم شموله له إنّما هو لظهوره فى الاختصاص بغيره، لا من جهة عدم إمكان ذلك عقلا، فإنّ من الممكن أن يأمر المولى بمركب ثمّ يحكم بعدم وجوب إعادته على من أتى به ناقصا عمدا، فيكون عليه

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۲۶

....

دوران الفائت بين الأقل و الأكثر و أما المقام الثانى: و هو فى مقدار الواجب عليه من قضاء الصلوات الماضية.

فنقول: إنّ الشبهة فى المقام بما أنّها دائرة بين الأقل و الأكثر الاستقلاليين فمقتضى القاعدة فيها البراءة عن وجوب الزائد على القدر المتيقن، فلا يجب عليه إلا الإتيان بالأقل، كما هو الأقوى، و اختاره المصنف (قده) و إن احتاط بالأكثر.

(و لكن) أفتى جماعة- بل ربما نسب إلى المشهور- بوجوب قضاء الفوائت بمقدار يعلم معه بالبراءة إن لم يكن حرجيا، و إلا فبمقدار يحصل معه الظن بها.

(و يمكن) أن يكون الوجه فى ذلك أحد أمرين.

(الأول) استصحاب عدم الإتيان بالفرائض المشكوك فواتها فى الوقت و هو حاكم على أصالة البراءة.

(و فيه) ما عرفت «۱» من أنّه لا يثبت به موضوع وجوب القضاء.

(الثانى) ما أفاده المحقق صاحب الحاشية (قده) و حاصله: أنّ الشك فى المقام قد تعلق بالتكليف المنجز على تقدير ثبوته، كما فى مورد الشبهة

العقاب فقط، كما فى بعض واجبات الحج.

و مما ذكرناه فى العامد يظهر وجه عدم شموله للملحق به من الجاهل و هو المقصر الملتفت، فإنّه ليس زاعما صحة الصلاة، فلو ترك بعض الواجبات لتردده فى اعتباره ثمّ ظهر الاعتبار لا يمكن تصحيح الصلاة فيكون الحديث مختصا بالناسى، و الساهى و الجاهل القاصر، أو المقصر غير الملتفت، و الجامع هو من يعتقد صحة عمله.

---

(١) سبق فى ص ٢٢١.

معه بالبراءة على الأحوط، و إن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن.

[(مسألة ٤١) إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد]

(مسألة ٤١) إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد

قبل الفحص و مورد العلم الإجمالى بين المتباينين، إذ المكلّف عند تركه للصلاة، أو إتيانها بغير الوجه الصحيح يحصل له العلم بالفوات فيتنجّز عليه التكليف بالقضاء، فإذا شك بعد ذلك فى المقدار يكون شكه فى ثبوت التكليف المنجّز، و هو مورد للاشتغال لا البراءة.

(و فيه) أولا: أنّ بقاء التكليف على التنجز مشروط ببقاء موضوعه و هو العلم فإذا زال يزول التنجز لا محالة، كما فى الشك السارى. و المفروض فى المقام زوال العلم و الشك فى المقدار، فتجرى البراءة عن المشكوك.

و ثانيا: أنّ هذا الوجه لو تم فى نفسه فلا ينطبق على المقام، لأن العلم بالمخالفة فى مفروض كلامنا لم يتعلق من الأول إلا بالأقل، لأن العلم بوجوب القضاء إنّما حصل بعد العلم بالمخالفة لفتوى المجتهد، فليس التكليف المحتمل مسبوقا بالعلم، كى يجرى فيه التوهم المزبور.

ثمّ إنّه على كلا التقديرين من الرجوع إلى البراءة أو الاشتغال فى محل الكلام لا موجب للعمل بالظن. و ذلك من جهة أنّه بعد ما لم تثبت حجيّته لا ينجز الواقع مع فرض جريان البراءة كما أنّه لا يعذر عن مخالفته مع فرض جريان قاعدة الاشتغال. و لو بنينا على لزوم تحصيل الفراغ اليقينى و عدم جواز الرجوع إلى البراءة- و لكنه استلزم الحرج الشخصى- لزم الاكتفاء فى مقدار القضاء بما لا يكون حرجيّا، فلا عبرة بالظن على هذا التقدير أيضا. فما نسب إلى المشهور من جواز الاكتفاء بالظن فيما إذا استلزم الاحتياط الحرج لا نعرف له وجها صحيحا.

لكن لا يعلم أنها كانت عن تقليد صحيح أم لا بنى على الصحة (١).

الشك فى صحة التقليد

(١) لعلّ الوجه فى ذلك تمسكه بأصالة الصحة، فإنّ التقليد عمل من أعمال المكلّف، فإذا شك فى إيقاعه على وجه صحيح جرت فيه قاعدة الفراغ، لعموم دليلها و عدم اختصاصه بعمل دون عمل، و يترتب على صحته صحة الأعمال السابقة، لتمحص الشك فى مفروض الكلام فى صحته، و إلا فلا شك فى صحة الأعمال على تقدير صحة التقليد.

و لكن التحقيق هو التفصيل فى المقام.

فنقول: قد يفرض الكلام فيما لا أثر لصحة الأعمال السابقة و فسادها بالنسبة إلى الإعادة و القضاء، ففى ذلك لا أثر للشك بالنسبة إلى نفس الأعمال، و أما بالنسبة إلى التقليد نفسه فسيظهر أنّ الحكم بصحته لا يترتب عليه أثر من جهة حرمة العدول أو جواز البقاء أو وجوبه. و قد يفرض الكلام فيما له أثر، و عليه فالشك فى صحة التقليد فيها لا يخلو عن أحد وجوه ثلاثة.

(الأول): أن يقلد مجتهدا جامعا لشرائط الحجيّة ثمّ يشك فى أن الاستناد إلى فتواه فى ظرفه هل كان بميزان شرعى أولا؟ ففى هذا الفرض لا أثر للأصل بالنسبة إلى الأعمال الماضية، لأن العبرة بصحتها مطابقتها لحجة معتبرة سواء أ كانت عن استناد إليها أم لا- فلا- حاجة فى تصحيح الأعمال الماضية الى الأصل، لأنها محرز الصحة وجدانا، و هذا من دون فرق بين أن نقول باجزاء الحكم الظاهرى أو بعدمه، فإنه بحث آخر لا ربط له بصحة الأعمال السابقة فى نفسها، و لا أثر للأصل بالنسبة إلى نفس التقليد، لأن جواز البقاء أو وجوبه أو حرمة العدول من آثار حجية الفتوى و هى محرزة بالفعل على الفرض، و معه لا حاجة إلى الأصل فيه

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۲۹

....

بلحاظ ترتب هذه الآثار لو كانت من آثار التقليد الصحيح.

(الثانى): أن يقلد من يشك فعلا فى استجماعة للشرائط حين العمل و يشك فى أنّ تقليده له كان بميزان شرعى أولا؟

و فى هذا الفرض أيضا لا- مجرى لقاعدة الفراغ لا- فى نفس التقليد و لا فى الأعمال السابقة، لاختصاص القاعدة بما إذا كان الشك فى انطباق المأمور به على المأتى به دون ما إذا شك فى وجود الأمر، و قد فرض أن الشك فى وجود الأمر الظاهرى للشك فى حجيّة الفتوى من جهة الشك فى استجماع المفتى لشرائط الإفتاء، و أما الأمر الواقعى فهو و إن كان معلوما إجمالا، و الشك إنّما هو فى انطباق المأمور به على المأتى به، إلا أنّه على تقديره اتفاقى لا اختيارى، و هو أيضا خارج عن مورد القاعدة.

و هذا كما إذا صلّى إلى جهة معيّنة ثمّ شك فى أنّها قبلة، و شك فى أنّ صلاته إليها كانت بأمارة معتبرة أولا. و عليه فلا بد من الرجوع إلى من يجوز تقليده فعلا، فإن حكم بصحة ما صدر منه فهو، و إلا وجبت الإعادة، إذ لا بد من تحصيل الفراغ اليقينى بعد العلم باشتغال الذمة بالواجب، و أما القضاء فلا يجب عليه ما لم ينكشف مخالفة ما أتى به لفتوى من يجب الرجوع إليه على تفصيل قد مر، و ذلك لأنه بأمر جديد.

(الثالث): أن يقلد ثمّ يشك فى أنه هل قد المستجمع أو غيره و هذا يكون على نحوين.

(الأول): أن يقلد شخصا بعينه، و يطبق أعماله على فتاواه، ثم يتردد بين أنّه زيد أو عمر، و كان الثانى جامعا للشرائط دون الأول، ففى هذا الفرض لا- مجرى أيضا لأصالة الصحة لا فى نفس التقليد و لا فى الأعمال، لأن الحكم الظاهرى كالواقعى و إن كان معلوما حينئذ إلا أنّ الانطباق على تقديره اتفاقى،

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۳۰

[(مسألة ۴۲) إذا قلّد مجتهدا ثمّ شك فى أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص]

(مسألة ۴۲) إذا قلّد مجتهدا ثمّ شك (۱) فى أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص.

و هذا كما إذا صلى إلى جهة معينة ثمّ شك بعد ذلك فى أنها كانت قبلة أو لم تكن.

(الثانى): أن يتردد فى أنّه هل قلد زيدا أو عمرا بحيث لا يعلم أنّه طبق أعماله على فتوى أيّهما، ففى هذا الفرض تجرى قاعدة الفراغ فى التقليد و فى نفس الأعمال، لأن الشك إنّما هو فى تطبيق العمل على الحكم الظاهرى المفروض وجوده و فى مثله تجرى القاعدة بلا إشكال.

ثمّ إنّه إذا جرت أصالة الصحة بالنسبة إلى التقليد فى هذا الفرض فلا يثبت بها تعين تقليد المستجمع للشرائط و حرمة العدول عنه و وجوب البقاء على تقليده أو جوازه، إذ أصالة الصحة فى التقليد لا يثبت أنّ المقلّد كان هو المستجمع للشرائط كما هو ظاهر، فلا حظ و تدبّر.

الشك فى جامعية المجتهد للشرائط

(١) أى على نحو الشك السارى فيجب عليه الفحص للشك فى حجية فتواه بقاء و إن كان قد اعتقد بحجيّتها قبل ذلك بالوجدان أو بطريق اعتقد حجيّته ثمّ انقلب الاعتقاد شكا، فإن ظهر له بعد الفحص أهليته للفتوى جاز البقاء على تقليده، و إلا وجب العدول إلى الغير، لعدم صحة قاعدة الشك السارى. [١]

---

[١] هذا فى الشك السارى، نعم لو كان الشك فى بقاء الشرائط فى المجتهد، لا فى أصل حدوثها جرى الاستصحاب- كما تقدم (فى ذيل مسألة ٣٩) و أما لو كان واجدا لها ثمّ زالت عنه كان مقتضى عمومات حجيّة الفتوى جواز البقاء على تقليده لعين ما ذكرناه فى جواز البقاء على تقليد الميت- كما تقدم- (فى ذيل مسألة ٨ و ٩) و لكن علمنا من مذاق الشارع الحكيم عدم جواز إعطاء الزعامة الدينيّة لفاقد العقل و العدالة، كما تقدم أيضا (فى ذيل مسألة ٢۴).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٣١

[(مسألة ۴٣) من ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الإفتاء]

(مسألة ۴٣) من ليس أهلا للفتوى (١) يحرم عليه الإفتاء.

حرمة الإفتاء على غير الأهل

(١) المراد به من لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء أ كان من أهل العلم أم من العوام، و حرمة الإفتاء على مثله مما لا ينبغى الريب فيه، لأنه تقوّل على اللّه بغير علم و حرمته غنية عن البيان، و قد دلت الآيات الشريفة [١] و الأخبار المتضافرة «٢» على ذلك.

ثمّ إنّ الإفتاء لما كان إخبارا عن الرأى المتعلق بالحكم الشرعى. فإذا أخبر عن رأيه و لم يكن له رأى واقعا يحرم ١- من جهة الكذب و ٢- من جهة إخباره بالالتزام عن الحكم الشرعى إذا لم يكن عنده حجة عليه.

و إذا أخبر عن رأيه و كان رأيه مستندا إلى ما ليس بحجة فى حقه شرعا، كالقياس و الاستحسان و نحو ذلك يحرم من الجهة الثانية.

و إذا أخبر عن الحكم مستندا إلى فتوى من يكون فتواه حجة على الجميع فلا حرمة فيه. و هو خارج عن محل الكلام.

و إذا أخبر عن الحكم العام مستندا إلى حجة فى حقه خاصة، كما إذا أخبر استنادا إلى فتوى غير الأعلم، فإنّها لا تكون حجة على من يعلم بالمخالفة إجمالا- يحرم من الجهة الثانية.

و أما إذا أخبر عن رأيه، و كان له رأى عن حجة شرعيّة إلا أنه كان فاقدا لشرائط صحة الرجوع إليه- فالظاهر أنه لا محذور فيه لا

من جهة الإخبار عن الرأى و لا من جهة الإخبار عن الواقع.

---

[١] كقوله تعالى آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ- سورة يونس/ ٥٩- و قوله تعالى وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ- سورة الحاقة/ ٤۴/ ۴۵.

---

(٢) ذكر صاحب الوسائل (قده) جملة من هذه الأخبار فى كتاب القضاء فى الباب الرابع من أبواب صفات القاضى، فراجع ج ١٨ ص ٩.

و كذا من ليس أهلا للقضاء يحرم (١) عليه القضاء بين الناس.

(و قد) يستشكل فى جوازه فيما إذا علم برجوع الغير اليه من جهة أنّه إغراء بالجهل.

و لكنه (يندفع) بأنّه لا إغراء بالنسبة إلى الواقع، لقيام الحجة عليه على الفرض، و كذلك بالنسبة إلى الظاهر إذا قامت الحجة عند العامى على استجماعة الشرائط، فهو نظير ما إذا أخبر فاسقان عن طهارة ماء كان نجسا سابقا، فتوضأ به الغير، لقيام الحجة عنده على عدالتهما. فإنّه لا إغراء حينئذ بوجه.

نعم: إذا كان رجوع الغير إليه من جهة جهله بالحكم مع العلم بموضوعه، كما إذا علم العامى بفسق المجتهد و مع ذلك رجع إليه جهلا منه باعتبار العدالة فى جواز الرجوع إلى المجتهد- وجب على المجتهد إخباره بعدم حجية قوله من جهة وجوب تبليغ الأحكام.

حرمة القضاء على غير الأهل

(١) لدلالة جملة من الروايات على أنّ الولاية على القضاء من المناصب المختصة بالنبى- صلّى اللّه عليه و آله- و أوصيائه الكرام- عليهم السّلام-، فلا يجوز لغيرهم التصدى له.

نعم: لا بأس بالتصدى له بإذن من الأئمّة- عليهم السّلام- خصوصا أو عموما، فيخصص تلك الروايات أو يلتزم بدخول المأذون فى عنوان الوصى بناء على أنّ المراد به مطلق من عهد إليه.

(منها): حسنة سليمان بن خالد [١] عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام-

---

[١] رواها المشايخ الثلاثة، و فى طريق الشيخ و الكلينى سهل بن زياد، و هو ضعيف، و ليس فى طريق الصدوق، إلا أن طريقه إلى سليمان بن خالد حسنة بإبراهيم بن هاشم، و قد عبّر

....

قال: اتقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنّما هى للإمام العالم بالقضاء، العادل فى المسلمين، كنبى أو وصى نبى (خ ل لنبى أو وصى نبى). «١»

(و منها): رواية إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال:

قال أمير المؤمنين لشريح، يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبى أو وصى نبى أو شقى. [۱]

(و منها): صحيحة أبى خديجة قال: قال أبو عبد اللّه- عليه السّلام-:

إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور، و لكن أنظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (خ ل قضائنا) فاجعلوه بينكم، فإنّى قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه. [۲]

فإن قوله- عليه السّلام- «فانى قد جعلته قاضيا.» يدل على أن ثبوت منصب القضاء لأحد يحتاج إلى جعل منهم- عليهم السّلام-، و بدونه ليس له القضاء.

هذا مضافا إلى أنّ حرمة الحكومة لغير من ثبت فى حقه الإذن هى مقتضى الأصل، لأنّ ثبوت الولاية على الحكم لشخص، و نفوذ حكمه فى حق

بعضهم كصاحب المستند عن الرواية بالصحيحة، و لعلّ الوجه فيه: أنّ جمعا من العلماء حكموا بصحة رواية قد وقع إبراهيم بن هاشم فى سندها.

[۱] الوسائل ج ۱۸ ص ۶ فى الباب ۳ من أبواب صفات القاضى ح ۲.

و هى ضعيفة ب «يحيى بن المبارك» الواقع فى سندها.

[۲] الوسائل ج ۱۸ ص ۴ فى الباب ۱ من أبواب صفات القاضى ح ۵.

و قد تقدم بعض الكلام فى تصحيح سند هذه الرواية فى ص ۲۹ و قلنا إن أبا خديجة- و هو سالم بن مكرم- ثقة، و قد أوضح الكلام سيدنا الأستاد دام ظله فى توثيق الرجل بما لا مزيد عليه فى (ج ۸ من معجم رجال الحديث ص ۲۴- ۲۹) و دفع ما يتوهم من تضعيف الشيخ «قده» إيّاه فى الفهرست، و معارضته بتوثيقه له أيضا، فراجع.

---

(۱) الوسائل ج ۱۸ ص ۷ فى الباب ۳ من أبواب صفات القاضى ح ۳».

....

غيره يحتاج إلى الدليل، و مع فقده فالأصل عدمها، فالحكم بعنوان الأهلية تشريع محرم، لأنه من عناوين نفس الفعل خارجا، لا من أفعال النفس، كما ذكرنا فى محله.

و عليه فلا بد من ملاحظة أدلة النصب، و أنّ المستفاد منها هل هو ثبوت الإذن لخصوص المجتهد، أو لمطلق المؤمنين العالمين بالقضاء و لو عن طريق التقليد.

و المشهور هو الأول، و عن المسالك و غيره دعوى الإجماع عليه، و ذهب بعضهم إلى الثانى منهم صاحب الجواهر (قده) فى كتاب القضاء «۱» بعد أن ناقش فى ثبوت الإجماع المدعى فى المقام.

و استدل على ذلك بإطلاق جملة من الآيات [۱] و الروايات «۳» و لكن من الظاهر أنّه لا يمكن التمسك بتلك الإطلاقات، إذ هى وردت فى مقام بيان حكم آخر، فان قوله تعالى وَ إِذٰا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّٰاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ».

إنّما ورد فى مقام بيان أنّه يلزم فى القضاء أن يكون بالعدل، و ليس فى مقام بيان صفة الحاكم، و أنّه من أى صنف من الأصناف.

[1] قد استدل «قده» بآيات عديدة.

1- إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلىٰ أَهْلِهٰا، وَ إِذٰا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّٰاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ- النساء/ 58.

2- يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّٰامِينَ لِلّٰهِ شُهَدٰاءَ بِالْقِسْطِ، وَ لٰا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىٰ أَلّٰا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ- المائدة/ 8.

3- يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّٰامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدٰاءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوٰالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللّٰهُ أَوْلىٰ بِهِمٰا، فَلٰا تَتَّبِعُوا الْهَوىٰ أَنْ تَعْدِلُوا.»- النساء/ 135.

4- و مفهوم قوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفٰاسِقُونَ- المائدة/ 47.

بدعوى دلالة هذه الآيات و نحوها على صحة الحكم بالحق و العدل و القسط من كل مؤمن و إن لم يكن مجتهدا.

(1) الجواهر ج 40 ص 15.

(3) سيأتي ذكرها، و راجع الجواهر أيضا ج 40 ص 15- 17.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: 235

....

كما أن مرفوعة البرقي «القضاة أربعة ثلاثة في النار و واحد في الجنة، رجل قضى بجور، و هو يعلم به فهو في النار. و رجل قضى بجور، و هو لا يعلم أنه قضى بجور فهو في النار. و رجل قضى بالحق، و هو لا يعلم فهو في النار و رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو في الجنة». «1»

إنّما تدلّ على لزوم أن يكون القضاء قضاء بالحق و عن علم و أما مبادئ العلم بالحكم فليست الرواية في مقام بيان تعيينها.

و بما ذكرنا يظهر الحال في سائر الآيات و الروايات، و لو سلّم الإطلاق فيها فلا بد من تقييده بما يأتي.

و أحسن ما استدل به على عموم الإذن إطلاق صحيحة أبي خديجة المتقدمة «2». بتقريب: أنه من المعلوم ضرورة أنّ المراد من العلم هو الأعم من القطع الوجداني، أو قيام الحجة المعتبرة على الحكم، لانتهاءه إلى العلم بحجيّته، و إلا لم يصدق العالم على المجتهد أيضا، إذ أكثر استنباطاته ظنية. و عليه فتشمل الرواية المقلّد أيضا، لحصول الظن المعتبر له من فتوى المجتهد.

و مثلها في الإطلاق.

روايته الأخرى قال: بعثني أبو عبد اللّه إلى أصحابنا فقال: قل لهم:

إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداري في شيء من الأخذ و العطاء ان تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فإني قد جعلته قاضيا، و إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى السلطان الجائر». «3»

و صحيحة الحلبي قال: قلت لأبي عبد اللّه- عليه السّلام-: ربما كان بين

(1) الوسائل ج 18 ص 11 في الباب 4 من أبواب صفات القاضي ح 6.

(2) ص 233.

(3) وسائل الشيعة ج 18 ص 100 في الباب 11 من أبواب صفات القاضي ح 6.

الرجلين من أصحابنا المنازعة فى الشىء، فيتراضيان برجل منا؟ فقال: ليس هو ذاك إنّما هو الذى يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط». «۱»

فإن إطلاق الرجل المراد به الرجل المؤمن يشمل المقلّد العارف بالقضاء عن طريق التقليد.

و ربما يؤيّد الإطلاق المذكور: بأن المنصوبين من قبل الأئمة- عليهم السّلام- فى زمن الحضور الذاهبين الى البلدان، بل الموجودين فى بلدهم لم يكونوا كلهم مجتهدين عالمين بالأحكام عن طريق ملكة الاستنباط، بل إنّما كانوا قد سألوا الإمام عن الأحكام، و علموا بها من جهة جوابه، و هذا مما لا يحتاج فيه إلى قوة الاستنباط، كاستفتاء العوام المجتهدين فى أمثال هذه الأعصار.

(و الجواب) أما عن الروايات. فأولا: بأنه لا يبعد أن يقال: إنّها فى مقام البيان من جهة اشتراط الإيمان فى القاضى فى مقابل قضاة العامة، فلا بد و أن يكون المرجع فى القضاء من الشيعة، و أما أنّه مطلق من يعرف الحكم أو خصوص المجتهد فليست الروايات فى مقام بيانه.

و ثانيا: بانا نمنع عن صدق العالم بالقضاء أو العالم بالأحكام- على العامى لا من جهة أنه ليس بعالم بالحكم، و إنّما هو عالم بفتوى المجتهد، لما ذكرنا من أنه لا فرق بين المجتهد و العامى من هذه الجهة، فإن العامى أيضا يعلم بالحكم من طريق الأمارة المعتبرة، و هى فتوى المجتهد، كما أن المجتهد يعلم به من طريق الكتاب أو السنة، بل من جهة ظهور الكلام فى حصول العلم عن طريق النظر و الاستدلال، لا الاستناد إلى رأى الغير، فإنه لا يطلق العالم عند العرف على العامى.

و يظهر هذا من المراجعة إلى العرف فى سائر موارد استعمال هذا

(۱) الوسائل ج ۱۸ ص ۵، فى الباب ۱ من أبواب صفات القاضى ح ۸.

الكلام، فإنّهم لا يطلقون العالم بالطب على من سمع جملة من المسائل الطبّية من طبيب تقليدا و إنّما يطلقونه على من علم بها استدلالا.

و ثالثا: لو سلم الإطلاق فيها فلا بد من تقييدها بمقبولة عمر بن حنظلة، فإنّها كالصريحة فى اعتبار النظر و الاستدلال فى نفوذ القضاء، فان الظاهر من الفقرات الثلاث فى قوله- عليه السّلام- «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا» «۱» هو اعتبار أن يكون منشأ المعرفة بالحكم رواية الحديث من حديث السند، و النظر فى مقتضاها من حيث الدلالة، و يستلزم ذلك دفع المعارضات من حيث السند و الدلالة بما لهما من العرض العريض، و هذا هو الاجتهاد.

و مثلها فى الدلالة على التقييد ما ورد فى التوقيع المبارك عن الإمام الغائب عجل اللّه فرجه: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجتى عليكم و أنا حجة اللّه.».

فإنه- عليه السّلام- أرجع الناس الى رواة الحديث، و هم العارفون بالأحكام من طريق النظر فى رواياتهم- عليهم السّلام-، و لم

يرجعهم إلى مطلق من عرف الأحكام، و لو من طريق الاستفتاء من العلماء مع انه- عليه السّلام- فى مقام بيان نصب نائب الغيبة على نحو العموم.

(و بالجملة): مقتضى الجمع بين الروايات هو حمل المطلقات منها على المقيدات و ان كانا مثبتين، لو ورود القيد فيها فى مقام البيان. [۱]

---

[۱] و لا يخفى أن التقييد بالمقبولة انما يتم على مسلك المشهور من العمل بها، و أما على ما سلكه دام ظله من المناقشة فى سندها كما تقدم فى (ص) فيشكل التقييد بها كما يشكل التقييد بالتوقيع المبارك فان سنده و ان كان حسنا عن طريق الشيخ (قده) إلا أن الكلام فى نفس إسحاق بن يعقوب صاحب التوقيع فإنه لم يذكر فى حقه شىء سوى نفس هذا التوقيع المشتمل على دعائه

---

(۱) وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۹۹ فى الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى، ح ۱.

و حكمه ليس بنافذ (۱) و لا يجوز الترافع إليه (۲).

(و أما الجواب): عن التأييد بنصب الأئمّة- عليهم السّلام- للقضاء من لم يبلغ درجة الاجتهاد: فبان هذا لم يثبت، إذ من الجائز بل المقطوع به أن المنصوبين من قبلهم- عليهم السّلام- لمرجعيّة الناس فى قطر أو بلد للقضاء و نحوه مما هو شأن المرجع الدينى- كانوا عارفين بجملة معتد بها من الأحكام بما وصلت إليهم من كلمات المعصومين- عليهم السّلام- بلا واسطة أو مع الواسطة، و هى لا تخلو عن عام، و خاص، و مطلق، و مقيد، و معارض، و سليم عن المعارض، و أمر، و نهى، و مجمل، و مبين، إلى غير ذلك من الخصوصيات التى لا بد من معرفتها، و معرفة أحكامها فى العمل بالروايات، و ليس الاجتهاد إلا ذلك غاية الأمر سهولة المقدمات فى ذلك الزمان و صعوبتها فى زماننا، لبعد العهد و كثرة الدّس فى الأخبار و توسعة العلوم المتوقف عليها الاستنباط، كالأصول و غيره. فالمتحصل: ان الأقوى اعتبار الاجتهاد فى القاضى كما يعتبر فى المفتى.

(۱) كما هو مقتضى الأصل إلا فيما خرج بالدليل، و هو من كان أهلا للقضاء.

(۲) لا إشكال فى حرمة الترافع إلى حكّام الجور، و قضاة العامة و إن كان فى حق، للتصريح بالنهى فى الرّوايات المتضافرة [۱] بل فى بعضها

- عليه السّلام- فى حقه بأنه «أرشدك اللّه و ثبتك» و ثبوت وثاقته به لا يخلو عن إشكال، غايته أنه إمامى، على أن سنده ينتهى إلى نفسه إلا أن الذى يسهل الخطب انه ليس فى البين ما يمكن الاعتماد على إطلاقه من الآيات و الروايات فالقدر المتيقن فى الخروج عن الأصل إنما هو خصوص المجتهد، فلاحظ.

[۱] (منها) رواية أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السّلام-: قول اللّه عز و جل فى كتابه: «وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ» فقال: يا أبا بصير أن اللّه عز و جل قد علم أن فى الأمة حكاما يجورون أما أنه لم يعن حكام أهل العدل، و لكنه عنى حكام

....

النهى عن مجالسة قضاة الجور. [١]

و أما الفاقد لسائر الشرائط كالاجتهاد و العدالة فثبوت الحرمة الذاتية للترافع اليه بعنوانه الأولى لا دليل عليه.

اللّهم إلاـ أن يقـال بصـدق التحاكم إلى الطاغوت الـذى أمروا أن يكفروا به على الترافع عنـده، فإنه بتصـديه لما ليس أهلا له من منصب القضاء يكون طاغيا و خارجا عن حد العبودية، فلا فرق بين طواغيت المخالفين و الموافقين من جهة حرمة الترافع إليهم.

نعم: لا يبعـد اختصاص الحرمة بمن جعل الحكم منصـبا له، كالقضاة، لأن الطاغوت من صـيغ المبالغة، فلا يصدق على من حكم نادرا و لم يجعل الحكم منصبا لنفسه، إلا أن يقال ان التصدى لهذا المنصب بغير إذن و لو مرة واحدة من الكبائر الموبقة، فيكفى فى صدق الطاغوت عليه بهذا اللحاظ.

و أمـا الاسـتدلال على حرمته بـأنه إعانـة على الإـثم فمخـدوش بمـا ذكرنـاه فى بحث المكاسب من أنه لا دليل على حرمتها على الإطلاق، و إنّما المحرم معونة

أهـل الجور يا أبا محمـد انه لو كان لك على رجل حق، فـدعوته إلى حكام أهل العـدل، فأبى عليك إلا أن يرافعك إلى حكام أهل الجور ليقضوا له- كان ممن حاكم الى الطاغوت. (الوسائل ج ١٨ كتاب القضاء ب ١ من أبواب صفات القاضى ح ٣).

و كروايـة أبى خديجة الأولى المتقدمة فى ص ٢٣٣ و الثانية المتقدمة فى ص ٢٣٥ و مقبولة عمر بن حنظلة لقوله- عليه السّلام- فيهـا: «من تحاكم إليهم فى حق أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت» (الوسائل كتاب القضاء ب ١١ من أبواب صفات القاضى ح ١).

[١] كروايـة محمد بن مسلم قال: مر بى أبو جعفر- عليه السّلام- أو أبو عبد اللّه- عليه السّلام- و أنا جالس عند قاض بالمدينة، فـدخلت عليه من الغد، فقال لى: ما مجلس رأيتك فيه أمس؟ قال: فقلت جعلت فداك ان هذا القاضـى لى مكرم، فربما جلسـت اليه، فقال لى: و ما يؤمنك أن تنزل اللعنة فتعم من فى المجلس (الوسائل ج ١٨ كتاب القضاء ب ١ من أبواب صفات القاضى ح ١٠).

و لا الشهادة عنده (١) و المال الذى يؤخذ بحكمه حرام [١]، و إن كان الآخذ محقا (٢).

الظالم على ظلمه. [٢]

(١) فإنهـا إمضـاء عملى للمنكر، و رضـاء بفعل القاضـى المفروض حرمته، و قـد تكون محرمـة بعنوان آخر أيضا، كما إذا كانت الشهادة معونة للظالم فى ظلمة، و أما دعوى حرمتها من جهة كونها إعانة على الإثم فقد ظهر الحال فيها آنفا.

(٢) و قد حكى فى المسـتند دعوى الإجماع على ذلك عن والده أقول لا إشكال فى الحرمة فيما إذا كان ثبوت الحق بحكمه. و أما إذا كان ثابتا واقعا فهل المحرم الأخذ بحكمه مع حلية التصرف فى المأخوذ مطلقا؟ أو حرمته كذلك؟ أو يفصل بين الدين و العين؟ وجوه بل أقوال. و لا يخفى: أن مقتضـى القاعدة فى العين الشخصية عدم حرمتها ما لم يرد دليل تعبدى على التحريم، لأنه ملكه فيجوز للآخـذ التصـرف فيه. و أما الـدين فان لم يكن للغريم حق التأخير- كما إذا كان الـدين معجّلا- فيحل أيضا إذا كان هو المباشر للأداء بإجبار الحاكم، لعدم شمول (حديث رفع الإكراه) لمثله، لأنه خلاف الامتنان على الدائن.

[١] و فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «يؤخذ بحكمه حرام» (هذا إذا كان المال كليا فى الذمّة و لم يكن للمحكوم له حق تعيينه خارجا، و أما إذا كان عينا خارجيّة، أو كان كليا و كان له حق التعيين فلا يكون أخذه حراما).

[٢] من الواضح أن محل الكلام و الالتزام بالحرمة إنّما هو الترافع عند فاقد الشرائط لغاية فصل الخصومة شرعا و قطع النزاع و سقوط حق الدعوى بعد حكمه، و أما إذا كان الترافع عنده من جهة تراضى الخصمين بقوله بحيث لو حكم لكل منهما تنازل الآخر عنده و رضى به و لو كان محقا، فلا مانع منه لخروجه حينئذ عن القضاء المصطلح، و اندراجه تحت عنوان الصلح و الرضا لا الحكومة الشرعيّة، بحيث يوجب سقوط حق الدعوى للمدّعى، بل يبقى الحقّ على حاله لو أراد المدّعى ذلك.

....

نعم: لو كان المباشر لتعيين الدين فى ملك الغريم هو الحاكم، أو أمر الدائن بذلك كان المأخوذ محرما، لعدم نفوذ حكمه على الفرض.

نعم: يجوز أخذه و تملكه تقاصا بشرائطه التى منها امتناع الغريم عن الأداء، (و ان) كان للغريم حق التأخير، و أجبره الحاكم على التعجيل فى الأداء يحرم المأخوذ، لعدم تعين الدين فيه إلا برضاء الغريم، و مع إلزام الحاكم و إجباره لا يتعين فيه ل (حديث رفع الإكراه).

هذا كله إذا لم نعمل بالمقبولة تضعيفا لسندها و لا حظنا المقام بحسب القاعدة الأوليّة فلا يفرق الحال بين أن يؤخذ بحكم السلطان و القضاة، أو غيرهم من فاقدى شرائط القضاء.

و أما بناء على العمل بها كما عليه المشهور فربما يقال بدلالتها على الحرمة مطلقا عينا كان المأخوذ أم دينا لإطلاق قوله- عليه السّلام- فى المقبولة: «و ما يحكم له فإنما يأخذ سحتا» [١] مؤيدا ذلك بما فى صدر الرواية من المقابلة بين الدين و الميراث إذ حمل الميراث على الدين بعيد جدا.

و مورد الرواية و ان كان المأخوذ بحكم السلطان و القضاة إلا أن عموم التعليل بقوله- عليه السّلام-: «لأنه أخذ بحكم الطاغوت» يشمل كل طاغ و لو كان من الموافقين الفاقدين لشرائط القضاء المتصدين للقضاء المحرم.

(أقول): الظاهر ان «السحت» هو كل ما لا يحل كسبه، كما يظهر من كلمات أهل اللغة [٢] فلا يطلق إلا على ما انتقل إليه من الغير على وجه

[١] كذا فى متن الوسائل ج ١٨ ص ٩٩ ح ١ و أما متن الكافى ج ١ ص ٦٧ ح ١٠ و التهذيب ج ١ ص ٣٠١ ح ٥٢ فهكذا: «من تحاكم الى الطاغوت فحكم له فإنما يأخذ سحتا».

[٢] فى المجمع قوله تعالى وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ هو بضمتين و إسكان الثانى تخفيف: كل مالا يحل كسبه. و فى القاموس: السحت الحرام و ما خبث من المكاسب، و فى المصباح: السحت مال حرام لا يحل أكله و لا كسبه. و فى لسان العرب: السحت كل حرام قبيح الذكر. و قيل: هو

....

محرم، و أما مال نفسه فلا يكون سحتا و ان حرم التصرف فيه بعنوان ثانوى.
و لو سلم إطلاقه على مطلق الحرام كان ذلك فيما خبث ذاتا. و أما ما كان غير خبيث فى ذاته فليس بسحت و إن حرم بطرو عنوان عرضى عليه، فلا يقال: (آكل السحت) لمن أفطر فى نهار رمضان بطعام مملوك له، أو قطع صلاته به، و لا يحتمل فى المقام خروج العين عن ملكه من جهة أنها مأخوذة بحكم الجائر و عليه فلا محذور فى الالتزام بحرمة الترافع إلى حكام الجور مطلقا فى الدين و العين، كما هى مدلول صدر المقبولة، و بحرمة المأخوذ فى خصوص الدين دون العين لو عصى و ترافع إليهم بمقتضى هذه الجملة إذ لا ملازمة بين حرمة الترافع و حرمة المأخوذ، فعموم أحد الحكمين لا يلازم عموم الآخر. هذا، مع أن شمول الميراث للعين الشخصية إنّما يكون بالإطلاق، و من الجائز حمله على العين المشتركة التى هى فى حكم الدين لتوقف الحلية فيها على رضاء الطرفين بالقسمة، فلو باشر الحاكم قسمة الميراث بينهم أو أمر الغير بذلك كان المأخوذ أيضا سحتا، لبقائه على الشركة، و ان التصرف فيه تصرف فى مال الغير.
و لو سلم دلالتها على حرمة المأخوذ مطلقا فلا يعارضها موثقة ابن فضال [۱] لورودها فى تفسير الآية المباركة «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ

ما خبث من المكاسب و حرم فلزم عنه العار، و قبيح الذكر كثمن الكلب و الخمر و الخنزير، و الجمع أسحات، و السحت الحرام الذى لا يحل كسبه، لأنه يسحت البركة- أى يذهبها- و اسحتت تجارته خبثت و حرمت و اسحت اكتسب السحت و فى أقرب الموارد: السحت و السحت بالضم و بضمتين الحرام، و قيل: ما خبث و قبح من المكاسب فلزم عنه العار، كالرشوة و منه الحديث: «أ تطعمونى السحت» أى الحرام من سحته إذا استأصله، لأنه مسحوت البركة، أو لأنه يسحت صاحبه بشؤمه.
[۱] و هى ما عن علي بن فضال قال: قرأت فى كتاب أبى الأسد إلى أبى الحسن الثانى- عليه السّلام- و قرأته بخطه سأله ما فى تفسير قوله تعالى (وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ)
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۴۳
إلا إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده (۱).

بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ.» الواردة فى حرمة أكل مال الغير على وجه الظلم و العدوان، و أما احتمال حملها على حكام العدل فينافيه ظاهر الآية فى نفسها، و ما ورد [۱] فى تفسيرها من أن المراد بالحكام فيها قضاة الجور.
(۱) إذا توقف استنقاذ حقه المعلوم واقعا، أو بأمارة معتبرة، كالبيّنة أو فتوى المجتهد بكونه ذا حق- على الترافع إلى غير الأهل من قضاة الجور، أو غيرهم، إما لعدم رضى الطرف المقابل إلا بالترافع إليهم أو لعدم وجود الحاكم الشرعى، أو لعدم إمكان إثبات الحق عنده و نحو ذلك فهل يحرم الترافع عنده أيضا أولا؟ قولان. نسب إلى جماعة، بل إلى الأكثر القول بالحرمة، و الظاهر الجواز و حليّة المأخوذ، و نسبه فى المستند إلى جمع من الأصحاب أيضا.
و الوجه فيه حكومة قاعدة نفى الضرر على جميع ما يتوهم كونه دليلا على الحرمة من إطلاق الأخبار الناهية عن الرجوع إلى غير الأهل، و عموم حرمة الإعانة على الإثم، و طلب المنكر. على أن بعض الوجوه المذكورة قابلة

فكتب بخطه: الحكام القضاة، ثمّ كتب تحته: هو أن يعلم الرجل انه ظالم. فيحكم له القاضى، فهو غير معذور فى أخذه ذلك

الذی قد حکم له إذا کان قد علم أنه ظالم.

الوسائل ج ۱۸- کتاب القضاء ص ۵ ب ۱ من أبواب صفات القاضی ح ۹.

[۱] و هی روایهٔ أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السّلام) قول اللّه عز و جل فی کتابه «وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَی الْحُکّامِ» فقال یا أبا بصیر.

فقال: یا أبا بصیر ان اللّه عز و جل قد علم أن فی الأمهٔ حکاما یجورون، أما انه لم یعن حکّام أهل العدل، و لکنه عنی أهل الجور یا أبا محمد انه لو کان لک علی رجل حق فدعوته الی حکام أهل العدل، فأبی علیک إلا أن یرافعک الی حکام الجور لیقضوا له لکان ممن حاکم الی الطاغوت، و هو قول اللّه عز و جل (أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ) (الوسائل ج ۱۸ ص ۳ کتاب القضاء ب ۱ من أبواب صفات القاضی ح ۳).

فقه الشیعهٔ - الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۴۴

[(مسألهٔ ۴۴) یجب فی المفتی و القاضی العدالهٔ]

(مسألهٔ ۴۴) یجب فی المفتی و القاضی العدالهٔ (۱) و تثبت العدالهٔ بشهادهٔ عدلین [۱]، و بالمعاشرهٔ المفیدهٔ للعلم بالملکهٔ، أو الاطمئنان بها.

للمناقشهٔ، لإمکان دعوی انصراف الأخبار إلی صورهٔ التمکن من غیر حاکم الجور، بل صریح المقبولهٔ و روایهٔ أبی خدیجهٔ و غیرهما هو فرض التمکن منه، و حرمهٔ الإعانهٔ علی الإثم غیر ثابتهٔ کما ذکرنا، فإذا أجبر الحاکم الغریم علی الأداء فی هذا الحال حلّ الأخذ و المأخوذ، إذ لا عبرهٔ برضاه حینئذ لعدم شمول (حدیث نفی الإکراه) لمثل المقام، لأنه خلاف الامتنان علی الدائن.

اشتراط العدالهٔ فی القاضی

(۱) سبق «۲» ما یدل علی اشتراط العدالهٔ فی المفتی، و یجری بعینه فی القاضی، لشرف المنصب و علو رتبته، کیف و هو من مناصب النبی- صلّی اللّه علیه و آله- و أوصیائه الکرام، فکیف یرضی الشارع بتصدی الفاسق الخارج عن طریقهٔ الشرع له، هذا. مضافا إلی الإجماع المستفیض نقله فی کلمات الأصحاب، و یؤیده بعض الروایات کقوله- علیه السّلام- فی روایهٔ أبی خدیجهٔ «إیّاکم ان تحاکموا الی أحد من هؤلاء الفساق.» «۳»

لظهوره فی تعلیق النهی علی وجود صفهٔ الفسق فیهم، و کقوله- علیه السّلام- فیما روی عن الخصال «اتقوا الفساق من العلماء». «۴»

---

[۱] و فی تعلیقته (دام ظله) علی قوله «قده»: «بشهادهٔ العدلین» (مرّ أنّ الأظهر ثبوتها بشهادهٔ عدل واحد، بل بمطلق الثقهٔ أیضا).

---

(۲) فی ص ۱۵۰.

(۳) تقدمت فی ص ۲۳۳.

(۴) المرویهٔ فی البحار ج ۲ ص ۱۰۶ طبع طهران عام ۱۳۷۶.

فقه الشیعهٔ - الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۴۵

و بالشیاع المفید للعلم [۱] (۱).

[(مسألة ۴۵) إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك فى أن أعماله كانت عن تقليد]

(مسألة ۴۵) إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك فى أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا يجوز له البناء على الصحة فى أعماله السابقة، و فى اللّاحقة يجب التصحيح فعلا (۲).

---

(۱) سبق «۲» ان طرق ثبوت العدالة لا تنحصر بما ذكر، بل تثبت بخبر العدل، بل الثقة، و بحسن الظاهر، و الشياع و ان لم يفد العلم أو الوثوق بالعدالة.

الشك فى تقليد صحيح

(۲) الفرق بين هذه المسألة و (مسألة ۴۱) هو أن المفروض هنا الشك فى وجود التقليد الصحيح، و هناك فى صحته مع فرض العلم بوجوده.

و كيف كان فوجه الحكم بالصحة هو التمسك بقاعدة الفراغ، إلا أنه مع ذلك لا بد فى تصحيح الأعمال اللّاحقة من إحراز تقليد صحيح، لما ذكرناه فى مباحثنا الأصولية من أن قاعدة الفراغ لا تثبت الآثار المرتبة على مؤداها بواسطة اللوازم العقلية، سواء أ كانت أصلا أم أمارة، فإن بقاء الشرط من اللوازم العقلية لواجدية العمل السابق للشرط المشكوك- بعد إحراز عدم انتقاضه- و قاعدة الفراغ و ان كانت أمارة على الأظهر، إلا أن دليل اعتبارها انما تدل على لزوم التعبد بنفس المؤدى و هى واجدية العمل السابق للمشكوك و أما كشفها عن جميع اللوازم العقلية أو العادية فلا دليل على اعتباره.

---

[۱] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده» «و بالشّياع المفيد للعلم» (بل يكفى الاطمئنان).

---

(۲) ص ۲۰۰.

[(مسألة ۴۶) يجب على العامى أن يقلد الأعلم فى مسألة وجوب تقليد الأعلم]

(مسألة ۴۶) يجب على العامى أن يقلد الأعلم فى مسألة وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه (۱) و لا يجوز أن يقلد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم. بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد

و ما اشتهر من أن مثبتات الأمارات تكون حجة دون الأصول فكلام لا أساس له، و انما يتم ذلك فيما كان من قبيل الحكايات كالخبر و البينة و الإقرار.

(و لكن الصحيح) فى المقام أن يقال: إن كان الشك فى مطابقة أعماله السابقة لفتوى من يجوز الرجوع اليه- بحيث لم تكن صورة العمل محفوظة- فتجرى قاعدة الفراغ، لأن الشك فى انطباق الحكم الظاهرى، و مجرد احتمال الالتفات إلى تصحيح العمل حين صدوره كاف فى جريانها، و إن كان الشك فى الاستناد إليها على وجه صحيح- بحيث كانت صورة العمل محفوظة، و شك فى أنه كان عن تقليد صحيح أم لا- فلا مجرى لقاعدة الفراغ، لأن الشك فى الحكم الظاهرى، لا فى الانطباق، و قد ذكرنا فى ذيل تلك المسألة ما ينفع فى المقام، فراجع.

وجوب تقليد الأعلم فى مسألة وجوب تقليد الأعلم

(١) لا ريب فى أن وجوب التقليد ليس تقليدنا، و إنّما هو بحكم العقل، و إلا لدار أو تسلسل. و أما وجوب تقليد الأعلم و عدمه فى المسائل الفرعية فتقليدى، لعدم استقلال العقل بوجوبه إلا من باب الاحتياط، و الأخذ بما هو القدر المتيقن فى الحجيّة. و مع قيام الحجة على عدمه يرتفع موضوع الاحتياط. نعم يستقل العقل بلزوم الرجوع إلى الأعلم فى هذه المسألة، للشك فى حجية فتوى غيره المساوق للقطع بعدمها فلو أفتى بالجواز جاز تقليد غير الأعلم، لأن مرجعه فى الحقيقة إلى تقليد الأعلم.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٧

الأعلم يشكل [١] (١) جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقن للعامى تقليد الأعلم فى الفرعيات.

---

(١) يمكن توجيه الإشكال: بأن مسألة وجوب تقليد الأعلم ليست بتقليدية- كأصل التقليد- فلا يجوز فيها تقليد غير الأعلم، للشك فى حجيّة فتواه، و لا تقليد الأعلم لاستلزامه الدور أو التسلسل، لأنه لو قلد الأعلم فى مسألة وجوب تقليد الأعلم فينقل الكلام فى تقليده له فى هذه المسألة، و هكذا فيدور أو يتسلسل فينتج أن تقليد الأعلم عقلى لا تقليدى.

و جوابه: أن وجوب تقليد الأعلم و ان كان عقليا فى الجملة. إلا أنه لا تنافى بينه و بين جواز الرجوع الى غير الأعلم بفتوى الأعلم.

و ذلك من جهة أن وجوب التقليد بعد ما ثبت بحكم العقل فيستقل عقل العامى بوجوب رجوعه إلى الفقيه فى معرفته للأحكام الشرعيّة، لكنه يتردد فى الحجيّة بين التعيين و التخيير فيستقل عقله بالرجوع إلى الأعلم، لعدم ثبوت حجية فتوى غيره عنده، و لكن الأعلم إذا أفتى بحجية فتوى غير الأعلم كانت حجيتها محرزة عنده، فلا تنافى بين استقلال العقل بلزوم الرجوع إلى الأعلم، و جواز الرجوع الى غير الأعلم بفتوى الأعلم.

نعم: إذا كان استقلال العقل بعدم حجية فتوى غير الأعلم بمعنى كشفه عن عدم جعل الحجية لها واقعا لم يجز تقليده، و لو أفتى الأعلم بجوازه، فان فتوى الأعلم بالجواز حينئذ مما يقطع العامى ببطلانه، و لا يمكن التعبد على خلاف ما هو معلوم له بالوجدان، و لكن من الظاهر عدم ثبوت حكم العقل بهذا المعنى.

---

[١] جاء فى تعليقته دام ظله على قوله «قده» «يشكل جواز الاعتماد» (لا إشكال فيه أصلا).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٤٨

[(مسألة ٤٧) إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات]

(مسألة ٤٧) إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فى أحكام العبادات و الآخر أعلم فى المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد [١] (١) و كذا إذا كان أحدهما أعلم فى بعض العبادات- مثلا- و الآخر فى البعض الآخر.

[(مسألة ٤٨) إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه]

(مسألة ٤٨) إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه، و كذا إذا أخطأ المجتهد فى بيان فتواه يجب عليه الإعلام [٢] (٢).

التبعيض فى التقليد

(۱) بل الأظهر ذلک مع العلم بالمخالفة، و کذا الحال فیما بعده کما کتب دام ظله فى الحاشیة. و قد سبق مرارا وجه ذلک.

حکم الخطاء فى بیان الفتوى

(۲) یقع الکلام فى صورتین.

الأولى: فیما إذا أفتى بإباحة الحرام أو الواجب، أو نقل الفتوى بذلک خطأ، و لا إشکال فى وجوب الإعلام فیها، و یدل علیه وجوه.

(الأول): أنه تسبیب إلى الحرام- المراد به الأعم من ترک الواجب-

---

[۱] جاء فى تعلیقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده» «فالأحوط تبعیض التقلید» (بل الأظهر ذلک مع العلم بالمخالفة على ما مرّ، و کذا الحال فیما بعده).

[۲] جاء فى تعلیقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «یجب علیه الإعلام» (الأظهر هو التفصیل بین ما إذا نقل فتواه بإباحة شیء ثم بان أن فتواه هى الوجوب أو الحرمة، و بین ما إذا نقل فتواه بالوجوب أو الحرمة ثمّ بان أن فتواه کانت الإباحة، فعلى الأول یجب الإعلام دون الثانى، و کذا الحال بالإضافة إلى المجتهد نفسه).

فقه الشیعة - الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۴۹

....

لاستناد العامى فى فعله الحرام أو ترکه الواجب الى فتوى المجتهد أو نقل الناقل. و حرمة التسبیب إلى الحرام ثابتة بحکم العقل و النقل.

و هذا الوجه یعم المفتى و الناقل.

و دعوى: أن الاستناد إلى الفتوى انما یقتضى حرمتها لو کانت عمدا و المفروض خلافه، و ترک الإعلام الذى هو محل الکلام غیر مستند إلیه العمل.

غیر مسموعة لصدق التسبیب من الأول بمجرد الإفتاء على خلاف الواقع، لعدم اعتبار العلم و القصد فى صدقه، غایته: ان المفتى کان معذورا فى تسبیبه هذا ما دام جهله بالحال، فإذا ارتفع الجهل بظهور الخطأ یرتفع العذر بقاء، فالتسبیب و ان لم یکن محرما حدوثا إلا انه یحرم بقاء ببقاء موضوعه، لاستناد المقلد الى فتواه فى الأعمال الآتیة. و هذا نظیر ما إذا قدم طعاما نجسا للضعیف جاهلا بنجاسته. ثم علم بالنجاسة أثناء اشتغال الضیف بالأکل، فإنه یجب علیه الإعلام بلا إشکال.

(الثانى): ما دل من الآیات «۱» و الروایات «۲» على وجوب تبلیغ الأحکام، إذ القدر المتیقن منها وجوب تبلیغ الأحکام الإلزامیة- کما هو مفروض المقام- و هذا أیضا یعم المفتى و الناقل، بل غیرهما ممن یتمکن من تبلیغ الحکم.

(الثالث): ما دل من الروایات [۱] على ضمان المفتى و أن علیه

---

[۱] کروایة عبد الرّحمن بن الحجاج المتقدمة ص ۴۶ و هى صحیحة.

---

(١) كآية النفر- التوبة آية ١٢٣. و الآيات الدالة على حرمة الكتمان- البقرة آية ٤٢ و ١٥٩ و ١٧٤- آل عمران آية ٧١ و ١٨٧.

(٢) المروية فى البحار ج ٢ ص ٦٤ ب ١٣- طبع طهران عام ١٣٧٦ ه‍، و فى الوافى ج ١ ص ٤٧.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٠

....

عقوبة من عمل بفتياه، غاية الأمر أنه يعذر إذا أخطأ من دون تقصير فى المقدمات، فإذا علم بالخطإ وجب عليه الإعلام دفعا للوزر عن نفسه، و هذا الوجه يختص بالمفتى.

الصورة الثانية: أن يفتى- أو يخبر عن الفتوى- بوجوب أو حرمة المباح خطأ، و الظاهر فيها عدم وجوب الإعلام لعدم الدليل عليه، عدا ما يتوهم من إطلاق أدلة وجوب تبليغ الأحكام، إلا أن الظاهر عدم شموله للمقام.

أما آية النفر فواضح، لعدم صدق الإنذار و التخويف على رفع الحكم الإلزامى، و أما آية الكتمان [١] فربما يقال بعمومها لمطلق الأحكام، إلا أن الظاهر أن المراد حرمة كتمام ما يكون هدى للناس عن الضلالة و الهلكة، كعدم إيمان اليهود بالنبى- صلّى اللّه عليه و آله- لكتمان علمائهم علامات نبوته- صلّى اللّه عليه و آله- بعد ما بينها اللّه تعالى لهم فى التوراة، كما هو مورد الآية الشريفة لا مطلق ما أنزل اللّه و إن لم يكن فى تركه ضلال و هلكة، كالأحكام غير الإلزامية، و أما الأخبار الدالة على وجوب تبليغ الأحكام فهى أيضا قاصرة عن

و قد عقد فى الوسائل ج ١٨ ص ٩ باب تحت عنوان (باب عدم جواز القضاء و الإفتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين- عليهم السّلام-).

ذكر فيها جملة من الرّوايات.

(منها) صحيحة أبى عبيدة الحذاء قال: قال أبو جعفر- عليه السّلام-: «من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكة الرّحمة و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه» فى الباب المتقدم ح ١، و نحوها غيرها.

و فى بعض الروايات «ان كفارة تقليم المحرم أظفاره على من أفتى بجوازه»- الوسائل ج ٩ ص ٢٩٤ باب ١٣ من كفارات الإحرام، ح ١

[١] و هى قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِي الْكِتٰابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ البقرة آية ١٥٩.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥١

....

الدلالة على وجوب تعليم حكم غير إلزامى. و هى عدة روايات.

(منها): رواية طلحة بن زيد عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال قرأت فى كتاب على: ان اللّه تعالى لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال، لأن العلم كان قبل الجهل. «١»

(و منها): روايته الأخرى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- عن آبائه قال قال على- عليه السّلام-: ان العالم الكاتم علمه يبعث أنتن أهل القيامة ريحا تلعنه كل دابة من دواب الأرض الصغار. «٢»

و الظاهر منهما أن وجوب التعليم على العالم يكون طريقيا كوجوب التعلم على الجاهل بلحاظ رعاية المصالح و المفاسد الواقعية، و عدم وقوع الجهال فى المعصية، فلا يجب التعليم على العالم إلا فيما يجب فيه التعلم على الجاهل، و من المعلوم انه لا يجب على الجاهل تعلم حكم غير إلزامى، لعدم مفسدة فى تركه- كما إذا دار أمر فعل عنده بين الكراهة و الاستحباب و الإباحة- نعم إذا احتمل الوجوب أو لحرمة وجب عليه التعلم دفعا للضرر المحتمل.

و يشهد لما ذكرناه المقابلة بين أخذ العهد على الجهال بطلب العلم، و أخذ العهد على العلماء ببذله فى الرواية الأولى، فإن المقابلة بينهما تقتضى أن يكون وجوب بذل العلم فى مورد يجب فيه طلبه على الجاهل.

و من هنا جرت سيرة الأصحاب على عدم بيان الفتوى و الأمر بالاحتياط فى كثير من الموارد.

---

(۱) الوافى ج ۱ ص ۴۷.

(۲) الوسائل ج ۱۱ ص ۵۱۰ كتاب الأمر بالمعروف باب ۴۰ ح ۲.

....

وجوب تبليغ الأحكام حيث إنجر كلامنا إلى وجوب تبليغ الأحكام فلا بأس بتحقيق الحال فيه و بيان موارده.

لما كانت الغاية من تبليغ الأحكام وصولها إلى المكلّفين إتماما للحجة عليهم، لئلا يكون للناس على اللّه حجة بعد الرسل، فلا بد و أن يكون الحكم مما يصل إليهم بالتبليغ، إما وجدانا- كما إذا حصل لهم العلم أو الاطمئنان بالواقع من إخبار المخبر- و إما تعبدا كما فى إخبار المفتين مقلّديهم عن آرائهم، و كما فى إخبار العدول و الثقات الناس بفتاوى مراجعهم فى التقليد، فيجب على المراجع تبليغ مقلّديهم بالأحكام الآلهية إذا جهلوا بها أو غفلوا عنها، و لو بوضع رسالة عملية يرجع إليها العوام، و ان لم يسألوه ذلك، لدلالة آية النفر على وجوب الإنذار بعد التفقه فى الدين، و هكذا يجب على الناس أن يبلغ بعضهم بعضا فيما إذا كان قول المبلغ حجة عند السامع، لعين الوجه.

بل المستفاد من آية الكتمان حرمة كتمان ما أنزله اللّه فيما إذا كان فى معرض الوصول الى العباد، و لو بضميمة إبلاغ الباقين بحيث يكون من الأمور التى يظهر للناس لو لا كتمان العالمين به- كما فى كتمان علماء اليهود و النصارى آيات نبوة نبينا- صلّى اللّه عليه و آله- المنزلة فى التوراة و الإنجيل، فإن الكتمان هو إخفاء أمر ظاهر فى طبعه بحيث لولاه لظهر، ففى مثله يجب التبليغ أيضا و ان لم يكن قول المخبر حجة فى حق السامع، إذ لا ملازمة بين حرمة الكتمان و حجية إخبار المخبر فى مثل ذلك- مما يمكن فيه ظهور الحق

....

بإخبار جماعة يوجب العلم بالواقع- و من هنا أنكرنا دلالة الآية الشريفة على حجية خبر الواحد فى بحث الأصول.

و عليه فيجب على كل مسلم أن يبلغ الجاهل بالأحكام الضرورية أو ما هو بمنزلتها مما يظهر فيه الحق للسامع بإخبار جماعة، و لو كان حكما ظاهريا كفتوى مجتهده.

ثم ان المستفاد من إطلاق الآية أنه لا فرق فى حرمة الكتمان بين أن يكون الجاهل قاصرا أو مقصرا، فان الجاهل المقصر و ان

كان قصد قصّير فى تعلمه الحكم و استحق بذلك العقوبة على مخالفة الواقع، إلا أنه مع ذلك يجب على العالم أن يبلغه، لحرمة الكتمان عليه، و ان لم يسأله الجاهل. بل مورد الآية الشريفة كتمان علماء اليهود أمر النبوة مع أن الحجة قد تمت على جهالهم من طريق ظهور آيات نبوته- صلّى اللّه عليه و آله- بين الناس، و لم تكن حاجة الى إظهار علمائهم لنبوته- صلّى اللّه عليه و آله- فى إتمام الحجة عليهم، إلا أنه مع ذلك كان الكتمان محرما عليهم.

فظهر مما ذكرنا: أنه لا دليل على وجوب التبليغ فيما إذا لم يكن قول المبلغ حجة فى حق الجاهل، و لم يكن الحكم من الأمور الواضحة أو ما بحكمه، فلا يجب على من لم يكن فتواه حجة عند الناس إظهار رأيه فيما بينهم و ان كانت قد تمت عنده الحجة على الواقع، لعدم ترتب الأثر المرغوب على تبليغه هذا.

و لا يقاس المقام بحرمة كتمان الشهادة، و لو مع العلم بعدم ترتب الأثر عليها، للعلم بعدم انضمام الشاهد الثانى إليه، لأن المحرم هناك كتمان الشهادة، فإذا شهد فقد أظهر شهادته، و المحرم فى باب الأحكام كتمان ما أنزله اللّه، و هو إخفاء أمر ظاهر فى طبعه، و لا ظهور للحكم بفتوى من لم تكن فتواه حجة عند السامع.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٤

[(مسألة ۴۹) إذا اتفق فى أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها]

(مسألة ۴۹) إذا اتفق فى أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها يجوز له (١) أن يبنى على أحد الطرفين [١] بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة. و أنه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته، فلو فعل ذلك و كان ما فعله مطابقا للواقع لا يجب عليه الإعادة.

فالمتحصل مما ذكرناه: أنه يعتبر فى وجوب التبليغ أحد أمرين إما حجية إخبار المخبر عند السامع، و إما كون الحكم من الأحكام الظاهرة فى طبعها سواء أ كان حكما واقعيا أم ظاهريا كفتوى المجتهد.

إذا اتفق فى الصلاة مسألة لا يعلم حكمها

(١) إذا كان أحد الطرفين موافقا للاحتياط كما إذا فرضنا أن المأموم بعد أن دخل فى الصلاة شك فى وجوب القراءة عليه، لعدم سماعه قراءة الإمام مع علمه بأنها لا تضر بالصحة إذا أتى بها بقصد القربة يجب عليه أن يحتاط بناء على ما هو المعروف المدعى عليه الإجماع من حرمة قطع الصلاة اختيارا. و الظاهر أن هذه الصورة خارجة عن مفروض المتن، و أن المفروض فيه هو ما كان كل من الطرفين محتمل البطلان- كما إذا شك فى وجوب الإتيان بالسجدة بعد النهوض إلى القيام، لعدم علمه بأنه مجرى قاعدة التجاوز، أو أنه شك فى المحل و قبل التجاوز- و فى هذه الصورة يتخير بين البناء على أحد الطرفين و السؤال عن حكمه بعد الصلاة، و بين القطع و استينافها من رأس [٢]، لأن عمدة الدليل على حرمة القطع هى الإجماع

---

[١] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قوله «قده»: «على أحد الطرفين» (كما يجوز له قطع الصلاة و استينافها من الأول).

و قد تقدم بعض الكلام فى ذيل (مسألة ٢٨).

[٢] كما جاء فى تعليقته دام ظله- كما تقدم-

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٥٥

[(مسألة ۵۰) يجب على العامى فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط فى أعماله]

(مسألة ۵۰) يجب على العامى فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط (۱) فى أعماله. [۱]

- لو تم- و القدر المتيقن منه هو صورة ما إذا تمكن من إتمام الصلاة صحيحة.

ثم إن الوظيفة بحكم العقل- بعد البناء على أحد الطرفين- هى عدم الاكتفاء بما بنى عليه، لعدم حصول اليقين معه بالبراءة، فلا بد و أن يسأل عن حكم المسألة، فإن ظهر الخطأ يعيد الصلاة على الوجه الصحيح. فما ذكره المصنف (قده) من أنه يجوز له أن يبنى على أحد الطرفين بقصد أن يسأل.

إنّما هو بلحاظ الوظيفة العقلية لا بلحاظ دخل ذلك فى صحة الصلاة- كما هو ظاهر- إذ العبرة فى الصحة بمطابقة العمل للواقع أو لفتوى من يجوز تقليده- أى بمطابقة المأتى للمأمور به الواقعى أو الظاهرى.

وجوب الاحتياط فى زمان الفحص

(۱) هذه المسألة من فروع المسألة الأولى، و هى وجوب أحد الأمور الثلاثة من الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط، لأنه بعد تنجز الأحكام بالعلم الإجمالى بوجود أحكام إلزامية فى الشريعة المقدّسة يستقل العقل بلزوم امتثالها دفعا للضرر المحتمل، ففى زمان الفحص عن المجتهد أو الأعلم يجب الاحتياط.

لكن دائرة الاحتياط فى زمن الفحص أضيق من دائرته فى غير مورد الفحص- كما فى الاحتياط المقابل للاجتهاد و التقليد- إذ المعتبر فى الأول الاحتياط بالعمل بأحوط الأقوال ممن يجوز تقليده، بل لو علم بأعلمية أحد الشخصين أو الأشخاص، جاز العمل بأحوط أقوالهم، لعدم خروج وظيفته عن تقليد أحد هؤلاء. و المعتبر فى الثانى الاحتياط التام و إحراز الخروج عن عهدة الحكم

---

[۱] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنف «قده» «أن يحتاط فى أعماله» (و يكفى فيه أن يأخذ بأحوط الأقوال فى الأطراف المحتملة إذا علم بوجود من يجوز تقليده فيها).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۵۶

[(مسألة ۵۱) المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرف فى الأوقاف أو فى أموال القصر]

(مسألة ۵۱) المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرف فى الأوقاف أو فى أموال القصر ينعزل (۱) بموت المجتهد.

الواقعى بأن يختار أحوط وجه فى المسألة، فالاحتياط فى المقام ليس كما توهمه عبارة الماتن (قده). [۱]

انعزال المأذونين و الوكلاء بموت الفقيه

(۱) أما فى المأذون فظاهر، لارتفاع الإذن بالموت. و الإذن فى التصرف المستمر إلى ما بعد موت المجتهد و إن كان أمرا معقولا فى نفسه، إلا أنه لا دليل على ثبوت الولاية له بهذا المقدار، بل المدار فى نفوذ إذنه نفوذ تصرفه المحدود بحياته.

و أما فى الوكيل ففى الجواهر «۲» فى كتاب الوكالة: ان العمدة فى بطلان وكالته بالموت الإجماع، بل ادعى ثبوته على بطلانها بالجنون و الإغماء و قال: «لا- فرق عندنا بين طول زمان الإغماء و قصره و بين إطباق الجنون و أدواره و لا- بين علم الوكيل بعروض المبطل و عدمه» و ظاهره دعوى الإجماع على ذلك كله.

أقول: أما فى صورة الموت و الجنون الإطباقى فلا حاجة إلى التمسک بالإجماع، کی يناقش فی ثبوته، و ذلک من جهة أن وجود الوکيل وجود تنزيلی للموکل، و يکون تصرفاته فی المال ببيع و إجارة و نحو ذلک منسوبا إلى موکله، و من هنا يکون هو المخاطب بالوفاء بالعقد، و من المعلوم سقوطه عن أهلية التصرف بالموت أو الجنون، فلا معنى للاستنابة عنه بعد ذلک.

و أما الجنون الأدوارى فيخرج عن القابلية حالة جنونه أيضا، و لذا

---

[۱] بل لا بد و أن يقيد بأحوط الأقوال كما جاء فى تعليقته (دام ظله).

---

(۲) ج ۲۷ ص ۳۶۲ س ۲۰- ۲۱.

بخلاف المنصوب من قبله، كما إذا نصبه متوليا للوقف، أو قيما على القصر، فإنه لا تبطل [۱] (۱) توليته و قيمومته على الأظهر.

يحتاج إلى الولى فى تلک الحالة، فتبطل الوکالة بذلک، و عودها بعود الإفاقة لا دليل عليه.

إغماء الفقيه و حكم وكلائه و أما الإغماء فيشكل الحكم ببطلان الوكالة به، فإنه كالنوم و الغفلة لا يوجب خروج المغمى عليه عن أهلية التصرف عرفا، و مع الشک فمقتضى الاستصحاب بقائها- على المعروف من جريانه فى الشبهات الحكمية- إلا أنه لا حاجة إليه بعد إطلاق أدلة الوكالة، فإنه لم يثبت إجماع تعبدى على البطلان.

حكم المتولى و القيم بموت الفقيه

(۱) و يمكن توجيه ما فى المتن بان الولاية- بما أنها سلطنة مفوضة- تكون قابلة للبقاء باستعداد ذاتها ما لم يرفعها رافع، كعزل المجتهد للولى، و أما موته فلا يكون رافعا، و لا أقل من الشک فيستصحب.

و هذا بخلاف الوكالة، فإنها الاستنابة فى التصرف بحيث يكون فعل الوكيل فعلا للموكل تنزيلا، فتدور مدار قابلية الموكل للتصرف وجودا و عدما، و الموت يسقطه عن أهلية التصرف- كما ذكرنا آنفا- فيكون الموت مبطلا للوكالة دون الولاية، و بهذا يفرق بينهما. و من هنا لا يتمكن الوكيل من أن يتصرف بما زاد على مقدار الوكالة بخلاف الولى، فإن تصرفه يكون منوطا

---

[۱] جاء فى تعلقته «دام ظله» على قول المصنّف «قده» «فإنه لا تبطل» (فيه إشكال و الاحتياط لا يترک).

....

بالغبطة و المصلحة فى نظره.

و قد استوجه فى الجواهر «۱» فى كتاب القضاء: التفصيل بين أن يكون النصب عن نفس المجتهد فتبطل بموته، أو يكون عن الامام- عليه السّلام- فلا تبطل، و ان مات الجاعل، و عليه فيصح ما فى المتن فى الثانى دون الأول.

بل قيل فى توجيه بقاء الولاية بعد موت المجتهد: ان المرتكز فى أذهان المتشرعة- و يستفاد من النصوص- أن منصب القضاء منصب نيابى فجميع الوظائف التى يؤديها القاضى من فصل الخصومة، و نصب قيم و نحو ذلک يؤديه نيابة عن الإمام، فمنصوبه منصوب الإمام، و لا يقصد به كونه نائبا عن الإمام أو عن المجتهد، و لازم ذلک البناء على عدم البطلان بالموت.

ولایة الفقیه علی نصب القیم أقول: ینبغی التکلّم فی مقامین و لو علی وجه الإجمال توضیحا للحال الأول: فی ثبوت ولایة الفقیه علی النصب، و الثانی: فی بطلان ولایة المنصوب بموت المجتهد.

حدود ولایة الفقیه أما المقام الأول: فلا إشکال فیه من جهة ثبوت الولایة للفقیه فی الجملة إجماعا و نصا، و القدر المتیقن منهما ولایته علی القضاء.

و أما إثبات سائر الولایات له کولایة الحکم فی غیر مورد التخاصم- کما فی الهلال- و الولایة علی القصّر، و الأوقاف، و علی نصب القیم و المتولی

---

(۱) ج ۴۰ ص ۵۰- ۵۱.

فقه الشیعة - الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۵۹

....

بعنوان ولایة الحاکم ففی غایة الصعوبة و الإشکال [۱] و إن ذهب إلیه بعضهم.

---

[۱] لأن عمدة ما یستدل به لإثبات ولایته مطلقا عدة روایات لا تخلو عن المناقشة سندا أو دلالة.

(منها)- و هی عمدتها- ما فی التوقیع الشریف «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة أحادیثنا.».

و هی ضعیفة سندا بإسحاق بن یعقوب صاحب التوقیع، فإنه لم یوثق فی کتب الرجال، و لم یذکر بجلالة و مدح سوی هذا التوقیع المشتمل علی دعائه- علیه السّلام- المنتهی سنده الیه، و ضعیفة دلالة من وجوه: (أحدها) احتمال أن یکون اللام فی الحوادث للعهد عن الحوادث التی وقعت فی السؤال، و لیست عبارة السؤال بأیدینا، فلعلّها مختصة ببعض الحوادث المعینة.

(ثانیها): انه لو سلم کونه للجنس کان الظاهر من الأمر بالرجوع الی رواة الحدیث فی الواقعة هو الرجوع إلیهم فی معرفة حکم الحادثة لا إرجاع نفس الحادثة إلیهم، کما یؤیده التعبیر برواة الحدیث و قوله- علیه السّلام- بعد ذلک فإنّهم حجتی علیکم و أنا حجة اللّه، فان معنی الحجة ما یحتج به و هو المناسب للرأی و الروایة، و أما تصرف المجتهد فی مال فلا معنی لأن یقال انه حجة بل هو صحیح نافذ، فیختص بما اشتبه حکمه کما فی الشبهات الحکمیة أو موضوعه کما فی موارد التنازع.

(الثالث): انه لو سلم شمولها لإرجاع نفس الحادثة کان القدر المتیقن تصدی الفقیه لأمرها مباشرة أو استنابة، و أما نصب القیم علی أمرها فلا دلیل علیه، فلو أرجعنا إلیه أمر مال الیتیم أو الغائب- مثلا- کان له المباشرة فی الحفظ أو البیع أو غیرهما أو توکیل الغیر فیه. و أما جعل الولایة لغیره مستقلا فیحتاج إلی دلیل مفقود.

(و منها) قوله- علیه السّلام-: «مجاری الأمور و الأحکام علی أیدی العلماء باللّه و الأمناء علی حلاله و حرامه.».

و هی مرویة فی تحف العقول مرسلا عن الحسین سید الشهداء علیه الصلاة و السلام و یروی عن أمیر المؤمنین- علیه السّلام- فهی ضعیفة بالإرسال، علی أنها قاصرة عن الدلالة علی المطلوب، لأن الظاهر منها ان المراد من العلماء هم الأئمّة الأطهار- علیه السّلام- کما یشهد بذلک شواهد کثیرة فی نفس الروایة لا تخفی علی من لا حظها علی طولها. و من تلک الشواهد التعبیر بالماء باللّه، دون العلماء بأحکام اللّه، فإن الأول یناسب الأئمّة

فقه الشیعة - الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۶۰

....

ولایـة الحسـبة نعم یثبت له بعضـها- کالولایـة علی الصـغیر و الوقف إذا لم یکن لهما ولی خاص- من باب ولایـة الحسـبة [۱] و القـدر المتیقن منها علی خلاف الأصل هو الفقیه الجامع للشـرائط مع التمکن من الوصول إلیه و الاستیـذان منه، و مع عـدمه فهی لعـدول المؤمنین، و لاـ بـد فیهـا من مراعـاة مـا یطلب وجوده شـرعا، کحفـظ مال الیتیم من التلف و تحصـیل الوقف و صـرفه فی مصالح المسلمین و الموقوف علیهم، و نحو ذلک.

و أما نصب المتولی و القیم فلا لحصول الحسبة بالمباشرة و التوکیل، و لا وجه لتفویض الأمر إلی الغیر بغیر دلیل.

الأطهار- علیهم السّـلام- فإنّهم أعرف الخلق باللّه. و معرفـة غیرهم فی جنب معرفتهم بمنزلـة العدم، فصح تخصـیص المعرفة باللّه بهم- علیهم السّلام.

و هـذا مضافا إلی إمکان الخدشة فی دلالتها من وجوه أخر أعرضـنا عنها خف إطالة الکلام، کما لم نطل بذکر روایات أخر هی أضعف دلالة من هذه فلا حظ.

(منها) ما روی عن النبی- صلّی اللّه علیه و آله- من أن «الفقهاء أمناء الرسل».

- المستدرک ج ۳ باب ۱۱ من أبواب صفات القاضی ج ۵.

(و منهـا) قوله- صـلّی اللّه علیه و آله- «اللّهم ارحـم خلفـائی ثلاثـا، قیـل یـا رسول اللّه: و من خلفائـک؟ قال: الـذین یأتون بعـدی یروون حدیثی و سنتی».

- الوسائل ج ۱۸ ص ۱۰۰ فی الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی ح ۷.

و قد تعرّض (دام ظله) للبحث حول الروایات فی بحث المکاسب لا حظ مصباح الفقاهة ج ۱.

[۱] و هی بمعنی القربة و المقصود منها التقرب الی اللّه تعالی و موردها کل معروف علم إرادة وجوده فی الخارج شـرعا من غیر موجد معین.

و الأولی عـدم التعبیر عنها بالولایـة، لأنها عبارة عن جواز التصـرف أو وجوبه تکلیفا، لا المنصب الولائی وضـعا، إذ لا دلیل علیها لفظیا کی یؤخذ بإطلاقه، فلا بد و أن تحدد بموارد الضـرورة و ما علم من الشرع ضرورة وجوده، و لم یکن له ولی خاص و هذا هو الحسبة.

و لهـا موردان (الأـول) ما یکون الأصل الجاری فیه المنع، و هـذا کما فی التصـرف فی الأموال و الأنفس و الأعراض، إذ الأصـل فیها حرمة التصرف فی أموال الآخرین إلا بإذنهم، کما أن الأصل عدم

....

و أحسن ما یستدل به لثبوت سائر الولایات للفقیه. دعوی الملازمة بین ثبوت ولایة القضاء له [۱] و ثبوت سائر الولایات.

(بیـان الملازمـة) هو أنه لما کان من شؤون قضاة العامـة ثبوت جمیع الولایات لهم و لو بزعمهم الفاسـد حتی ولایـة النصب، کما یشهد بذلک خبر ابن بزیع [۲] فإنه یدل علی أن نصب القیم علی مال الیتیم کان شغلا

نفوذ بیع مال الغیر، کبیع مال القصّر و الغیّب، و هکذا الأصل عدم نفوذ تزویج الصغیر أو الصغیرة، و أمثال ذلک من الموارد التی

يكون الأصل فيها إما الحرمة تكليفا، أو عدم نفوذ عقد أو إيقاع وضعا.
فلا بد فيها من الاقتصار على القدر المتيقن من التصرف و المتصرف، و المتيقن من الأول هو التصرف الضرورى، و من الثانى الفقيه الجامع للشرائط، دون سائر الناس و مع عدمه فالعادل من المؤمنين. و من جملة موارده التصرف فى مجهول المالك أو ما بحكمه كسهم الإمام الغائب (عجل اللّه تعالى فرجه الشريف) فإنه مالك لا يمكن الوصول إليه، و لا يمكن حفظ ماله، و إيصاله إليه إذا حضر، لمعرضيّته للتلف فى طول مدّة الغيبة فيعلم بجواز صرفه فيما نحرز رضاه (عليه السّلام) كالصرف فى خدمة الدين، فيجوز التصرف فيه على خلاف أصالة الحرمة فى التصرف فى مال الغير، و القدر المتيقن هو مباشرة الفقيه أو المأذون من قبله أو وكيله.
(المورد الثانى) ما يكون الأصل فيه الجواز، كالصلاة على ميّت لاولى له، إذ ليست الصلاة عليه ممنوعة شرعا، بل تجب على كل مكلّف كفاية، و لا دليل على اشتراطها بإذن الفقيه. كما يشترط فى وليه الخاص، و مع الشك تجرى البراءة عن اشتراط إذن الفقيه.
[١] إذ لا إشكال فى ثبوت ولاية القضاء للفقيه بنصب من الأئمّة- عليهم السّلام- كما دلت على ذلك الروايات.
(منها) مقبولة عمر بن حنظلة- كما تقدّم- لما فيها من قوله- عليه السّلام- «فانى قد جعلته حاكما.».
(و منها) صحيحة أبى خديجة، فإن فيها «فإنى قد جعلته عليكم قاضيا».
[٢] رواه فى الكافى فى الصحيح عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: مات رجل من أصحابنا و لم يوص، فرفع أمره الى قاضى الكوفة، فصير عبد الحميد القيم بماله، و كان الرجل خلّف ورثة صغارا و متاعا و جوارى، فباع عبد الحميد المتاع، فلما أراد بيع الجوارى ضعف قلبه عن بيعهن، إذ لم يكن الميت صير اليه وصيته، و كان قيامه فيها بأمر القاضى، لأنهن فروج، قال: فذكرت ذلك لأبى جعفر- عليه السّلام- و قلت له: يموت الرجل من أصحابنا و لا يوصى الى أحد و يخلف

....

للقاضى- فلا بد و أن يكون القاضى المنصوب من قبل الامام- عليه السّلام- فى مقابل قضاتهم واجدا لجميع شؤون القضاوة التى منها ولاية النصب قضاء للمقابلة بين قاضى الإمام- عليه السّلام- و قضاة الجور، فان الغرض من نصب الفقيه قاضيا للشيعة هو رفع احتياجهم عن قضاة العامة و لا يحصل ذلك إلا بثبوت جميع ما لهم من شؤون القضاء و التصدى للأمور العامة لقاضى الإمام- عليه السّلام- أيضا، و إلا فلا وجه لنهى الشيعة عن الرجوع إلى قضاتهم مع مسيس الحاجة إليه فى أمورهم، إذ إعطاء مجرد ولاية الحكم للفقيه لا يكفى فى رفع الحاجة عنهم.
و الجواب: أن المستفاد من الروايات هو أن المقابلة بين قاضى الإمام- عليه السّلام- و قضاة العامة إنّما هى فى جهة القضاء و الحكومة فقط، دون غيرها من المناصب، كما يظهر ذلك من مراجعة المقبولة و روايتى أبى خديجة «١». و المقابلة بين أمرين إنّما تقتضى المساواة بينهما فيما كانت فيه المقابلة لا مطلقا، و هى فى المقام جهة القضاء دون غيرها و لا أقل من الشك و هو كاف فى المقصود.
و بعبارة واضحة: ليس سائر المناصب داخلة فى مفهوم القضاء أو من لوازمها العقلية أو العادية، و إنها هى بجعل مستقل نحتاج فى ثبوتها إلى دليل مفقود بالنسبة إلى الفقيه، و هى كانت ثابتة لقضاة العامة بجعل مستقل من خلفائهم، و قضية المقابلة قاصرة عن إثباتها للفقيه، كما ذكرنا.

و أما قضية رفع الحاجة عنهم فى سائر الجهات غير القضاء، كنصب

جوارى فيقيم القاضى رجلا منا ليبيعهن أو قال يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لأنهن فروج فما ترى فى ذلك؟ قال: إذا كان القيم به مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس (الوسائل كتاب التجارة ب ۱۶ من أبواب عقد البيع و شروطه ح ۲).

---

(۱) راجع ص ۲۳۳ و ۲۳۵.

....

القيم على اليتيم فيكفى فيها جواز تصدى الحاكم بنفسه أو تصدى غيره بإذنه لما كان منها حسبة، و هى تختلف باختلاف الموارد كما لا يخفى، و ليس منها نصب القيم و المتولى كما ذكرنا لحصول الحسبة بالمباشرة أو التسبيب.

فالمتحصل مما ذكرناه: انه ليس للفقيه الولاية على النصب لا من قبل نفسه و لا من قبل الإمام- عليه السّلام- فلا تصل النوبة إلى التفصيل المذكور فى الجواهر. «۱»

بطلان التولية و القيمومة بموت الفقيه و أما المقانى الثانى: و هو فى بطلان ولاية المنصوب و قيمومته بموت المجتهد فهو مترتب على تسليم ولايته على النصب. و معه كان الأوفق بالقواعد انعزال المنصوب بموته، لأن القدر المتيقن- على خلاف الأصل- ثبوت ولايته على النصب الى زمان حياته، لا- حياة المنصوب. و ليس فى البين إطلاق يمكن التمسك به لإثبات بقاء ولاية المنصوب الى ما بعد موت المجتهد، إذ عمدة الدليل على ولايته- على ما عرفت- هى قضية المقابلة بين قاضى الإمام- عليه السّلام- و قاضى الجور، لو تمت فى نفسها، فلا بد من ملاحظة سيرتهم فى ذلك، و لم يعلم أنها كان على بقاء المنصوبين من قبل القضاة حتى بعد خروج القضاة عن الأهلية بموت، أو جنون، أو انعزال عن المنصب. بل لو ثبت ذلك فلا يمكن الالتزام به فى قاضى الإمام- عليه السّلام- لعدم ثبوت المقابلة من هذه الجهة لو سلمنا المقابلة من جهة أصل الولاية على النصب.

و مع الشك لا مجال للاستصحاب، لأنه من الاستصحاب فى الشبهة الحكمية.

مضافا الى احتمال عدم بقاء الموضوع لاحتمال أن ولاية المنصوب من شؤون ولاية من نصبه، فإذا زالت الولاية عن الناصب بموت و نحوه تزول عن

---

(۱) ج ۴۰ ص ۵۰- ۵۱.

[(مسألة ۵۲) إذا بقى على تقليد الميت من دون أن يقلد الحى فى هذه المسألة]

(مسألة ۵۲) إذا بقى على تقليد الميت من دون أن يقلد الحى فى هذه المسألة كان كمن عمل من غير تقليد (۱).

المنصوب أيضا.

نعم: إذا ثبت ان ولاية المنصوب ولاية من قبل الإمام- عليه السّلام- و الفقيه فى نصبه القيم و المتولى واسطة فى الجعل، كما هو

الحال فى الوكيل من قبل الفقيه، فولايـة القيم و المتولى من شؤون ولايـة الإمام- عليه السّـلام- دون ولايـة الفقيه- كانت الولاية ثابتة بعد موت الفقيه أيضا، لكن دون إثبات هذا خرط القتاد.

فظهر مما ذكرناه: فساد ما قيل من عدم انعزالهما بالموت، أما أولا فبعدم ثبوت ولاية النصب للفقيه. و أما ثانيا فبعدم ثبوت الولاية له إلا على النصب فى حياته دون حياة المنصوب. [۱]

البقاء على تقليد الميت بلا رجوع إلى الحى

(۱) أى لا يجوز له الاجتزاء بالأعمال الماضيـة عقلا ما لم ينكشف صـحتها بالرجوع إلى الحى فى مسألـة البقاء، للشك فى حجية فتوى الميت، فالاسـتناد إليها فى حكم العدم، فلو رجع إلى الحى و أفتاه بالجواز حكم بصـحتها، لحجية فتوى الميت بفتوى الحى بالجواز، و المفروض أن إعماله كانت على طبق فتوى الميت.

---

[۱] و من هنا استشكل (دام ظله) فى التعليقة فى بقاء التولية و القيمومة بعد موت الفقيه.

[(مسألة ۵۳) إذا قلد من يكتفى بالمرة- مثلا- فى التسبيحات الأربع، و اكتفى بها]

(مسألة ۵۳) إذا قلـد من يكتفى بالمرة- مثلا- فى التسبيحات الأربع، و اكتفى بها، أو قلّـد من يكتفى فى التيمم بضـربة واحـدة ثم مات ذلك المجتهد، فقلّد من يقول بوجوب التعدد لا يجب عليه [۱] (۱) إعادة الأعمال السابقة.

حكم الأعمال السابقة عند تبدل التقليد

(۱) لا يخفى: ان مقتضـى القاعـدة الأوليـة فى الأوامر الظاهريـة عـدم الإجزاء عنـد كشف الخلاف- بناء على ما هو الصـحيح من الطريقيـة فى بـاب الأمـارات- كمـا حقق فى الأصول. و عليه فيشـكل الحكم بصـحة الأعمال السابقـة العبادات و غيرها إذا كانت فتوى الحى مخالفـة للميت. و الاسـتدلال على الإـجزاء فى المقـام بالإجماع أو السـيرة أو نفى الحرج غير تام، لعـدم ثبوت إجماع تعبدى و سيرة المتشـرعة- لو تمت- لا يعتمد عليها، لاستنادها فى أمثال عصرنا الى فتوى المجتهدين، و ليست مما يحرز اتصالها بزمـان المعصـومين- عليهـم السّـلام-، و دليـل نفى الحرج إنمـا يرفـع الحرج الشخصـى، فلاـ يـدل على نفى الوجـوب عن جميع المكلّفين.

و ربما يستدل فى المقام بوجهين آخرين. أحدهما: استصحاب الحجية

---

[۱] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قول المصـنّف «قـده»: «لا يجب عليه إعادة الأعمال السابقة» (الضابط فى هذا المقام: أن العمل الواقع على طبق فتوى المجتهـد الأـول إما أن يكون النقص فيه نقصا لا يضـر مع السـهو أو الجهل بصـحته، و إما أن يكون نقصـا يضـر بصحته مطلقا ففى الأول لا تجب الإعادة و أما الثانى ففيه تفصيل، فإذا قلّد من يقول بعدم وجوب السورة فى الصلاة ثمّ قلّد من يقـول بوجوبهـا فيهـا لم تجب عليه إعـادة الصـلاة الـتى صـلاها بغير سـورة فى الـوقت فضـلا عن خـارجه، و أمـا فى الثـانى- كالطهور- فان كان الاجتهاد الثانى من باب الأخـذ بالمتيقن و قاعدة الاحتياط وجبت الإعادة فى الوقت لا فى خارجه، و إن كان من جهة التمسك بالدليل فالظاهر وجوب الإعادة مطلقا).

....

لفتوى الميت بالإضافة إلى الوقائع السابقة بعد قصور الدليل عن إثبات الحجية لفتوى الحى بالإضافة إليها، لأنه إما الإجماع، و القدر المتيقن منه هو الوقائع اللّاحقة. و إما أصالة التعيين فى الحجية، و هى محكومة باستصحاب حجية فتوى المجتهد الأول بالنسبة إلى الوقائع السابقة. لأنها أصل عقلى لا يجرى مع جريان أصل شرعى.

و فيه: أن استصحاب الحجية لفتوى الميت، أو استصحاب الأحكام الظاهريّة الثابتة بفتواه غير صحيح، و قد أوضحنا الكلام فيه فى ذيل مسألة البقاء على تقليد الميت فراجع «۱» و من ذلك يظهر الحال فيما إذا عدل من الحى إلى الحى لفقد المعدول عنه بعض الشروط.

الوجه الثانى: ما ذكره بعض مشايخنا المحققين (قده) من أن حال الفتويين المتعارضتين كحال الخبرين المتعادلين اللذين أخذ المجتهد بأحدهما تارة و بالآخر أخرى فى أنه لا موجب لتوهم نقض الآثار السابقة عند الأخذ بالثانى. و قد تقدم بيانه مع جوابه فى ذيل المسألة السادسة عشر فراجع «۲» ما ذكرناه هناك.

و الصحيح فى المقام أن يقال: إنه بعد الرجوع الى الحى و العلم بمخالفة فتواه لفتوى الميت- كما هو المفروض- تسقط فتوى الميت عن الحجية بالمعارضة. فليس للمكلّف حجة على الاجتزاء بالأعمال السابقة من حيث آثارها اللّاحقة من الإعادة و القضاء- بقاء- فلا بد فى معرفة حكمها من هذه الجهة من الرجوع إلى الحى، إما لكونه أعلم، أو لكون فتواه موافقا للاحتياط إذا كان مساويا مع الميت فى الفضيلة.

و (الضابط) فى وظيفة المجتهد المرجوع إليه فى هذا المقام: هو ما حرر

---

(۱) راجع ص ۵۵- ۶۱.

(۲) راجع ص ۱۳۱- ۱۳۲.

....

فى الحاشية على المتن، نذكره مع بيان الوجه فيه.

و هو «ان العمل الواقع على طبق فتوى المجتهد الأول إما أن يكون النقص فيه نقصا لا يضر مع السهو أو الجهل بصحته» كما فى غير الخمسة المستثناة فى حديث لا تعاد، و هى الوقت و القبلة و الطهور و الركوع و السجود، و غير ما ورد النص فيه بوجوب الإعادة، كما إذا كبر جالسا و كانت وظيفته التكبير قائما، أو بالعكس.

«و إما أن يكون نقصا يضر بصحته مطلقا، ففى الأول لا تجب الإعادة» لشمول حديث لا تعاد للساهى و الجاهل كما ذكرناه فيما سبق «۱» فإذا قلد من يقول بعدم وجوب السورة فى الصلاة ثمّ قلد من يقول بوجوبها فيها لم تجب إعادة الصلاة التى صلّاها بغير سورة فى الوقت فضلا عن خارجه» لشمول الحديث المزبور لمثله فان السورة و نحوها داخلة فى المستثنى منه فى الحديث.

«و فى الثانى كالظهور ان كان الاجتهاد الثانى من باب الأخذ بالمتيقن و قاعدة الاحتياط» كما إذا استند الثانى فى فتواه بوجوب التعدد فى ضربات التيمم الى الاحتياط لعدم تمامية الدليل اللفظى عنده على أحد الطرفين «وجبت الإعادة فى الوقت» لقاعدة الاشتغال «لا فى خارجه» لأصالة البراءة عن وجوب القضاء لأنه بأمر جديد، و استصحاب عدم الإتيان لا يثبت موضوع القضاء «و

ان كان من جهة التمسك بالدليل» كما إذا استند إلى رواية معتبرة فى اعتبار التعدد فى التيمم «فالظاهر وجوب الإعادة مطلقا» و لو فى خارج الوقت، لكشف بطلان الصلوات الماضية بالدليل. و معه لا مجال لأصالة البراءة عن وجوب القضاء.

و ما ذكرناه يجرى فى العدول عن الحى إلى الحى. إما لتجدد أعلمية

---

(١) ص ٢٢٥- ٢٢٦. و أوضحنا الكلام فى ذلك فى التعليقة.

و كذا لو أوقع عقدا أو إيقاعا بتقليد مجتهد يحكم بالصحة، ثم مات، و قلّد من يقول بالبطلان يجوز له البناء [١] (١) على الصحة.

نعم: فيما سيأتى يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى.

و أما إذا قلد من يقول بطهارة شىء كالغسالة، ثم مات، و قلد من يقول بنجاستها فالصلوات و الأعمال السابقة محكومة بالصحة، و إن كانت مع استعمال ذلك الشىء. و أما نفس ذلك الشىء إذا كان باقيا فلا يحكم بعد ذلك بطهارته، و كذا فى الحليّة و الحرمة، فإذا أفتى المجتهد الأول بجواز الذبح بغير الحديد- مثلا- فذبح حيوانا كذلك، فمات المجتهد، و قلد من يقول بحرمته، فان باعه أو أكله حكم بصحة البيع و إباحة الأكل، و أما إذا كان الحيوان المذبوح موجودا فلا يجوز بيعه و لا أكله، و هكذا.

الثانى، أو لفقد الشرط فى الأول، و فى تبدل رأى المجتهد بالإضافة إلى أعمال نفسه و أعماله مقلديه، لسقوط الفتوى الأولى عن الحجية بقاء فى جميع ذلك.

(١) لم يتضح وجه التفصيل المذكور فى المتن بين العقود و الإيقاعات، و بين غيرها من موارد الأحكام الوضعية- كالطهارة و النجاسة- بالحكم بالصحة فى الأول حتى مع بقاء الموضوع الى زمان تقليد المجتهد الثانى، كما لو عقد على امرأة بالفارسية و بقيت الزوجة إلى ان قلد من يقول باعتبار العربية فى العقد، فان مقتضى كلامه (قده) ترتيب آثار الصحة بقاء و عدم لزوم تجديد العقد، و بالتفصيل فى بقية الأحكام الوضعية، بين بقاء الموضوع و عدمه، كما فى مثال الغسالة و اللّحم، فإنه حكم بترتيب آثار النجاسة

---

[١] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «يجوز له البناء» (إذا كان العقد أو الإيقاع السابق مما يترتب عليه الأثر فعلا فالظاهر عدم جواز البناء على صحته فى مفروض المسألة، و كذا الحال فى بقيّة موارد الأحكام الوضعيّة من الطهارة و الملكية و نحوهما).

[(مسألة ٥۴) الوكيل فى عمل عن الغير كاجراء عقد أو إيقاع أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحو ذلك يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل]

(مسألة ٥۴) الوكيل فى عمل عن الغير كاجراء عقد أو إيقاع أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحو ذلك يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل (١) لا تقليد نفسه، و كذلك الوصى فى مثل ما لو كان وصيا فى استيجار الصلاة عنه يجب أن يكون وفق فتوى مجتهد الميت.

و الحرمة بقاء فى صورة بقاء الموضوع.

فإنه يشكل التفصيل المزبور بأنه لو كانت العبرة فى ترتيب آثار الصحة بقاء بوقوع العمل على طبق فتوى المجتهد الأول، فلا وجه للفرق بينهما لأنه كما أوقع العقد الفارسى فى ذاك الزمان على طبق فتوى مقلده، كذلك الذبح بغير الحديد و الغسل بالماء، فلا بد من الحكم بطهارة الغسالة الباقية، و اللحم الباقى، و إن كانت العبرة فيه عدم الابتلاء بالموضوع الى زمان المجتهد الثانى فلا بد من الحكم بتجديد العقد على الزوجة الباقية.

و كيف كان: فالصحيح هو ما ذكرناه من عدم الإجزاء فى جميع موارد الأحكام الظاهرية العبادات و غيرها، فإذا كان العقد أو الإيقاع أو غيرهما مما هو سبب لحكم وضعى أو تكليفى مخالفا لفتوى المجتهد الثانى، و كان مما يترتب عليه أثر فعلا، فلا بد من ترتيب تلك الآثار.

الوكيل فى عمل عن الغير

(١) لأن الوكالة هى الاستنابة فى التصرف، فهى تسبيب للعمل على يد الوكيل.

و من هنا يصح إسناد العقود أو الإيقاعات التى يوقعها الوكيل الى الموكل و يكون هو المخاطب بالوفاء بها، لأن عمل الوكيل عمل للموكل، فلا محالة تنصرف الوكالة الى ما يراه الموكل صحيحا لعدم ترتب أثر على غيره عند الموكل سواء فى ذلك المعاملات و العبادات.

....

و بعبارة أخرى: الغرض من توكيل الغير فى عمل هو ترتيب الأثر على فعله عند الموكل، و الاكتفاء بعمله عن المباشرة، فإن الشخص لا يوكل غيره فى إعطاء الخمس أو الزكاة أو الإتيان بعبادة- مثلا- إلا لغرض إفراغ ذمته عن التكليف، كما أنه لا يوكل غيره فى عقد أو إيقاع إلا لغرض ترتيب الأثر على عقده و إيقاعه، و هذه قرينة عرفية عامة على تخصيص مورد الوكالة بما يراه الموكل صحيحا. و مفرّغا لذمته اجتهادا أو تقليدا. و معها لا مجال لتوهم التمسك بمقدمات الحكمة لإثبات الإطلاق. بل نحتاج فيه الى قرينة خاصة تدل على كون الغرض أعم، كما إذا و كلّه فيما يراه الوكيل صحيحا و مبرء للذمة.

فالمتحصل: انه لا بد للوكيل من مراعاة نظر موكله من حيث الصحة و البطلان.

و مما ذكرناه يعلم الحال فى الوصية، لأنها الاستنابة فى التصرف بعد الموت، فلا بد و أن يستأجر الوصى- للنيابة عن الميت فى الصلاة أو غيرها من العبادات كالصوم و الحج- من يأتى بالعمل على طبق فتوى مجتهد الميت لا- مجتهد نفسه و لا مجتهد الأجير، و ذلك من جهة انصراف الوصية عرفا الى ما يراه الموصى مفرّغا لذمته كالوكالة.

نعم: يعتبر أن تكون العبادة مما يحتمل صحتها عند الأجير، كى يتمشى منه قصد القربة و لو رجاء، فإذا حصل له القطع ببطلانها فلا تصح الإجارة، لعدم القدرة على التسليم حينئذ.

و أما القاضى عن الميت بالولاية فيجوز له الاكتفاء بما يراه صحيحا اجتهادا أو تقليدا و لو كان مخالفا لنظر الميت أو نظر مجتهده، لأن الواجب على الولى إبراء ذمة الميت، و الطريق إليها اجتهاده أو تقليده.

و منه يعلم الحال فى الأجير من قبله، فإنه لا بد و أن يراعى نظر الولى دون الميت، لانصراف الإجارة بما يراه الولى مبرء.

[(مسألة ۵۵) إذا كان البائع مقلدا لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا]

(مسألة ۵۵) إذا كان البائع مقلدا لمن يقول بصحة المعاطاة- مثلا- أو العقد بالفارسى، و المشترى مقلدا لمن يقول بالبطلان لا يصح البيع بالنسبة إلى البائع [۱] (۱) أيضا، لأنه متقوم بطرفين، فاللازم أن يكون صحيحا من الطرفين، و كذا فى كل عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه، و مذهب الآخر صحته.

فظهر انه لا بد من الفرق بين أجير الوصى و أجير الولى. فإن الأول يراعى نظر الميت و الثانى يراعى نظر الولى. و أما المتبرع عن الميت فيجوز له العمل بما يراه مبرء لذمة الميت.

اختلاف المتعاقدين تقليدا أو اجتهادا

(۱) ربما يوجه صحة العقد من الطرفين فى مفروض المتن بما يقابل الوجه المذكور من أن العقد أمر متقوم بطرفين، و لا يتحقق مفهومه إلا بين الاثنين، فإذا صح من طرف صح من الطرف الآخر أيضا، إذ لا يمكن وقوعه صحيحة من أحد الجانبين دون الآخر.

و الصحيح عدم صحة الوجهين معا، و أنه لا بد من الحكم بالصحة من جانب و الفساد من الجانب الآخر، لأن تقوم العقد بطرفين إنّما يقتضى التلازم فى الصحة أو البطلان من المتعاقدين بحسب الحكم الواقعى و نفس الأمر بحيث لا يمكن انتقال المبيع إلى المشترى واقعا، و عدم انتقال الثمن إلى البائع. و أما بلحاظ الحكم الظاهرى فلا مانع من التفكيك، فكل من الطرفين يعمل بوظيفته، فالبائع فى مفروض المتن يجوز له التصرف فى الثمن، لأنه يراه ملكا له، كما أنه يرى المبيع خارجا عن ملكه، فلا يجوز له التصرف

---

[۱] و فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده»: «بالنسبة إلى البائع» (بل يصح بالنسبة إليه، و تقوم البيع بالطرفين إنّما هو بالإضافة إلى الحكم الواقعى دون الظاهرى).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۷۲

[(مسألة ۵۶) فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى]

(مسألة ۵۶) فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى، إلا إذا كان مختار المدعى عليه أعلم. بل مع وجود الأعلم و إمكان الترافع إليه الأحوط الرجوع إليه (۱) مطلقا. [۱]

فيه. و أما المشترى فلا بد و أن يمتنع من التصرف فى المثمن لأنه بنظره يكون باقيا على ملك البائع و يجوز له التصرف فى الثمن و التفكيك فى الأحكام الظاهريّة غير عزيز فإن الغسالة- مثلا- يحكم بنجاستها عند بعض و يحكم بطهارتها عند آخرين مع أن الحكم الواقعى ليس إلا أحدهما، و هكذا.

اختيار تعيين الحاكم فى المرافعات

(۱) ينبغى التكلم فى جهات ثلاث (الأولى): فى اشتراط الأعلمية فى القاضى، (الثانية): فى تعيين من بيده اختيار القاضى، (الثالثة): فى أنه على تقدير كون الاختيار للمدعى فهل له ذلك مطلقا أو فيما إذا لم يكن مختار المدعى عليه أعلم؟

هل يشترط الأعلمية فى القاضى أما الجهة الأولى: ففيها قولان نسب القول بالاشتراط إلى الأشهر، و قواه المصنف (قده) فى كتاب القضاء فيما إذا كان منشأ الاختلاف هو الاختلاف فى الفتوى. بل عن بعضهم دعوى الإجماع عليه و ان ناقش فيه فى الجواهر، و نسب القول بعدمه إلى الأشهر.
و كيف كان فالكلام تارة يقع فى الشبهة الموضوعية، و أخرى فى الشبهة الحكمية.

---

[۱] و فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنّف «قده» «الأحوط الرجوع إليه مطلقا» (إذ لم يكن منشأ النزاع هو الاختلاف فى الفتوى فلا بأس بترک الاحتياط المزبور).
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۷۳
....

الشبهة الموضوعية و الرجوع إلى الأعلم أما الشبهة الموضوعية فالظاهر جواز الترافع فيها إلى غير الأعلم و لو مع وجود الأعلم منه أو من الكل فى بلد المخاصمة أو ما يقرب منه مما لا يتعسر الوصول إليه، لإطلاق أدلة النصب [۱] و السيرة المستمرة عند المتشرعة على الرجوع و الإرجاع إلى مطلق العارف بالأحكام بلا ردع من الشارع.
و قد يناقش فى الإطلاقات بوجهين.
(الأول): من جهة عدم المقتضى بدعوى عدم كونها إلا فى مقام بيان عدم جواز الترافع إلى قضاة الجور، فلا إطلاق فيها، و هذه الدعوى و إن لم نستبعدها فيما سبق، و لذلک منعنا من شمولها للعامى العالم بالحكم عن طريق التقليد، إلا أن الإنصاف أن شمولها لمطلق العالم عن طريق الاجتهاد مما لا يقبل الإنكار، و ان أبيت إلا عن عدم التفكيک فيكفينا فى خروج العامى عنها عدم صدق العالم عليه عرفا و لا أقل من الشک.
(الثانى): من جهة وجود المانع بتوهم تقييدها بما دل على الترجيح بالأعلمية كذيل المقبولة [۲] و روايتى داود بن حصين و موسى بن أكيل. [۳]

---

[۱] كروايتى ابى خديجة المتقدّمتين ص ۲۳۳ و ۲۳۵ و صدر المقبولة ص ۲۳۷ و التوقيع الشريف المتقدم ص ۱۷ و المناقشة فى سند بعض هذه الروايات لا تضر بعد اعتبار بعضها الآخر كرواية أبى خديجة الأولى المذكورة ص ۲۳۳.
[۲] و هو قوله- عليه السّلام-: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فى الحديث».
[۳] روى داود بن الحصين عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- فى رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما فى حكم وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما عن قول أيهما
فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۷۴
....

(و يندفع): بأن مورد المقبولة صورة اختلاف الحكمين فى القضاء بعد اختلاف المترافعين فى الاختيار، كما أن مورد الروايتين صورة اختلافهما بعد اتفاق الخصمين على رجلين يحكمان بينهما، و أين هذا مما هو محل الكلام من الرجوع الابتدائى الى غير الأعلم، و اتفاق الخصمين على الترافع عنده.

و أما دعوى المصنف (قده) فى كتاب القضاء: «إن الظاهر من أخبار الترجيح: أن المدار على الأرجح عند التعارض مطلقا كما هو الحال فى الخبرين المتعارضين. بل فى صورة عدم العلم بالاختلاف أيضا لوجوب الفحص عن المعارض».

فغير مسموعة، لعدم قرينة على هذا التعميم بعد اختصاص موردها بصورة التعارض التى لا يمكن فصل الخصومة فيها إلا بالترجيح، بل يمكن أن يقال بدلالتها على عكس المطلوب، فإنّها تدل على جواز اختيار أحد الخصمين غير الأعلم ابتداء، و إلا لزم الردع عنه، لا بيان حكم صورة المعارضة بوجود الترجيح. على أن المستفاد من هذه الروايات اعتبار الأعدلية و الأورعية فى تقديم الأعلم، و هذا مما لم يلتزم به أحد فيما هو محل الكلام من الرجوع الابتدائى.

هذا كله مع قطع النظر عن ضعف [۱] سند الروايات الدالة على

يمضى الحكم؟ قال: ينظران إلى أفقههما و أعلمهما بأحاديثنا و أورعهما، فينفذ حكمه، و لا يلتفت الى الآخر (لوسائل كتاب القضاء ج ۱۸ ب ۹ من أبواب صفات القاضى ح ۲۳).

و روى موسى بن أكيل عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال سئل عن رجل يكون بينه و بين أخ له منازعة فى حق، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما، فحكما فاختلفا فيما حكما؟ قال: و كيف يختلفان؟ قال: حكم كل واحد منهما للذى إختاره الخصمان. فقال: ينظر إلى أعدلهما و أفقههما فى دين اللّه، فيمضى حكمه (الوسائل كتاب القضاء فى الباب المذكور ح ۴۸).

[۱] أما المقبولة فلما تقدم فى ص. و اما رواية داود بن حصين فضعيفة عن طريق الصدوق ب (حكم بن مسكين) و هو مهمل و عن طريق الشيخ ب (حسن ابن موسى الخشاب) لعدم

....

الترجيح بالأعلمية.

و أما السيرة: فقد ناقش فيها المصنف (قده) بأنها غير معلومة الحال، إذ لعل كل واحد بالنسبة إلى مكان مخصوص لا يكون أعلم منه فى ذلك المكان، إلا انه.

(يندفع): بأن هذا لو تم فإنّما يتم فى القضاة المنصوبين من قبل النبى الأكرم- صلّى اللّه عليه و آله- أو أمير المؤمنين- عليه السّلام- بالخصوص. و أما المنصوبين على وجه العموم باذن عام من الأئمّة الأطهار فلا إشكال فى جريان السيرة على عدم اعتبار الأعلمية فيهم و لم يرد من المعصومين- عليهم السّلام- ردع عن هذه السيرة، و إلا لحكى ذلك إلينا و لظهر أمره و بان.

و أما قول أمير المؤمنين- عليه السّلام- فى عهده إلى مالك الأشتر:

«اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك» فلا دلالة فيه على اعتبار الأعلمية، إذ الظاهر ان المراد من الأفضل هو المستجمع لجملة من الصفات الكمالية التى وصف الامام- عليه السّلام- بها الأفضل، كما لا يخفى على من راجعه، فهو حكم أخلاقى راجح.

و لو سلم دلالته على الوجوب و ارادة الأعلم من الأفضل كان ذلك وظيفة الوالى، و هذا لا يقتضى وجوب اختياره على المترافعين.

الشبهة الحكمية و الرجوع إلى الأعلم و أما الشبهة الحكمية: فإن كان وظيفة المترافعين تقليد الأعلم

التصريح بوثاقته، إلا أنه قال النجاشى فى ترجمته «انه من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم و الحديث.» و إثبات الوثاقة بذلك

مشكل، و من هنا لم يعمل بروايته صاحب المدارك و الشهيد الثانى على ما حكى عنهما فى تنقيح المقال ص ٣١١ ج ١. و أما رواية موسى بن أكيل فضعيفة ب (ذبيان بن حكيم).

فلا تصل النوبة فيها الى الترافع. بل يجب الرجوع إلى فتوى الأعلم فى معرفة حكم الواقعة، لأن النزاع فى الحقيقة فى الشبهة الحكمية، كما لا يجوز لهما الترافع عند غير الأعلم إذا كان فتواه مخالفا للأعلم، لقيام الحجة على بطلان دعوى من يكون دعواه مخالفا لفتوى الأعلم، فإذا حكم له القاضى يحرم عليه الأخذ بحكمه، كما هو الحال فى صورة العلم الوجدانى بالبطلان، كما يشير إلى ذلك بعض الروايات [١] أيضا، و ليس هذا من موارد تقدم الحكم على الفتوى، و لو قلنا بسماع الدعوى غير الجازمة، لأن مورده هو ما إذا كان دعوى الخصمين عن حجة معتبرة عند كل منهما إما اجتهادا أو تقليدا، فإذا ترافعا عند القاضى و حكم لأحدهما يقدم حكمه على فتوى الخصم أو فتوى مقلده.

مثاله: ما إذا ترافعا فى ملكية شىء من جهة الاختلاف فى صحة المعاطاة و عدمها- مثلا- و كان دعوى كل منهما عن حجة معتبرة اجتهادا أو تقليدا، فحكم الحاكم بالبطلان- مثلا- ينفذ حكمه على من يقول بالصحة.

و عليه: فإذا كان أحد الخصمين يقلد الأعلم فى عدم استحقاق الحبوة ليس له أن يدعى الاستحقاق عند من يرى استحقاقها، لقيام الحجة على بطلان دعواه، فإذا حكم له بها لا يجوز له أخذها، و ليس هذا من موارد تقدم الحكم على الفتوى- كما ذكرنا-

و أما قضية سماع الدعوى غير الجازمة:

فلو صحت فإنما تصح فى الشبهات الموضوعية دون الحكمية فليس له الترافع بمجرد احتمال مطابقة دعواه للواقع، مع قيام حجة معتبرة على خلافها.

هذا كله فى حكم المتخاصمين إذا كان وظيفتهما تقليد الأعلم، و إلا

[١] المروية فى الوسائل فى (باب انه لا يحل المال لمن أنكر حقا أو ادعى باطلا و ان حكم له به القاضى أو المعصوم ببينة أو يمين: و هو ب ٢ من أبواب كيفية الحكم من كتاب القضاء الوسائل ج ١٨ ص ١٦٩).

بأن كانا مجتهدين أو كان أحدهما مجتهدا و الآخر مقلدا لغير الأعلم و لو بتجويز الأعلم جاز الترافع عند غير الأعلم و ان كان مخالفا للأعلم، لإطلاق أدلة النصب و عدم فصل الخصومة إلا بالحكومة.

من بيده اختيار الحاكم و أما الجهة الثانية- و هى فى تعيين من بيده اختيار الحاكم- فان كان أحد الخصمين مدعيا و الآخر منكرا و كان المجتهدان متساويين فى الفضيلة فالمعروف بينهم أن الاختيار بيد المدعى، بل فى المستند دعوى الإجماع عليه، و استدل له مضافا الى ذلك بان المدعى هو المطالب بالحق و لا حق لغيره، و لا يخفى: أن تحصيل الإجماع التعبدى فى أمثال المقام مما ذكر للحكم وجه آخر و احتمل استناد المجمعين اليه- مشكل.

و أما كون الحق للمدّعى فالظاهر أن مراده حق الدعوى لا الحق المدّعى، إلا انه مع ذلك لا يوجب تقديم مختاره، لانتفاضه

بثبوت حق الجواب للمنكر بعد دعوى الخصم، على أنه يمكن أن يسبق المدعى عليه بعد الدعوى إلى حاكم و يطلب منه تخليصه من دعوى الخصم.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، در يک جلد، چاپخانه نو ظهور، قم - ايران، سوم، ۱۴۱۱ ه ق

نعم: مقتضى بناء العقلاء هو ان طرق إثبات الدعوى بيد المدعى، و له أن يختار أى طريق شاء فى إثبات دعواه، و ليس للآخرين اقتراح طريق خاص عليه، و اختيار الحاكم من طرق إثبات الدعوى فيكون بيد المدعى.

و من فروع ذلک إعجاز الأنبياء- عليهم السّلام-، فإنه يكفى فى إثبات نبوّتهم أى معجزة جاؤا بها من عند اللّه تبارک و تعالى و هذا المقدار يكفى فى إتمام الحجة على الناس، و ليس لهم بعد ذلک أن يقترحوا على النبى معجزة

....

خاصة، فإن طلبوا ذلک و فعل فهو تفضل منه و عناية زائدة.

و يرشد إلى ذلک ما ورد فى بعض الروايات «۱» فى تفسير قوله تعالى وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً. الآيات عن النبى الأكرم حين طلبوا منه- صلّى اللّه عليه و آله- جملة من المعجزات الاقتراحية من أنه لا سبيل لهم إلى ذلک بعد أن جاء إليهم بالقرآن، و سائر المعجزات التى تدل على نبوته- صلّى اللّه عليه و آله.

و بالجملة: من شؤون إثبات الدعوى اختيار الحاكم، و مقتضى بناء العقلاء انه بيد المدعى، فإذا اختار حاكما وجب على المنكر الحضور عنده إذا طلبه الحاكم، و إلا فيجرى فى حقه الحكم الغيابى، كما هو المعمول به فى المحاكم العرفية بين الناس فى أمثال عصرنا.

و مما ذكرناه يظهر الحال فيما إذا كانت الخصومة على وجه التداعى، فإن لكل منهما اختيار حاكم لإثبات دعواه عنده، فله ان يحكم له مع غياب الخصم إذا امتنع من الحضور.

لو إختار المدّعى عليه الأعلم و أما الجهة الثالثة- و هى فى أنه بناء على تقديم مختار المدعى كما هو الصحيح هل يقدم مختاره مطلقا أو فيما إذا لم يكن مختار المدعى عليه أعلم؟

فلا بد فيها من التفصيل بين الشبهات الموضوعية و الحكمية، ففى الأولى: له الاختيار مطلقا، إذ لا دليل على تقديم الأعلم فيها كما عرفت فى الجهة الأولى، و فى الثانية: لا بد من تقديم الأعلم إلا أنه ليس من باب الحكومة،

---

(۱) راجع تفسير البرهان فى ذيل الآية المباركة.

[(مسألة ۵۷) حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه]

(مسألة ۵۷) حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر إلا إذا تبيّن خطأه (۱).

بل من باب المرجعية فى التقليد و العمل بفتواه فى فصل الخصومة، و معه لا يبقى مجال للحكم.

لا يجوز نقض حكم الحاكم

(١) توضيح الحال فى المقام:- بان يقال ان لحكم الحاكمين جهتين.

(الأولى): جهة فصل الخصومة و قطع النزاع به. (الثانية): جهة ترتيب آثار الواقع عليه.

حكم الحاكم و فصل الخصومة أما الجهة الأولى: فهى أثره اللازم غير المنفكة عنه إذا كان على الموازين الصحيحة لأن القضاء إنهاء الخصومة و فصلها بالحكم لأحد المترافعين، و إنّما سمى قضاء لأن القاضى يتم أمر الخصومة بالفصل، فليس لأحد بعد ذلك أن يوصله سواء فى ذلك تراضى الخصمين بإعادة الدعوى و عدمه، و سواء حصل العلم لحاكم آخر أو لغيره بعدم مطابقته للواقع أو بفساد فى طريقه فى الشبهات الحكمية أو الموضوعية علما قطعيا أو اجتهاديا أم لم يحصل، كل ذلك لإطلاق ما دل على تشريع القضاء للمجتهد كصحيحة أبى خديجة «١» و نحوها، حيث أن المستفاد منها أن الحكم الحاكم موضوعيّة تامة لفصل الخصومة و قطع النزاع، فليس للمدّعى إعادة دعواه عند حاكم آخر، و ليس له سماعها، كما أنه ليس للمنكر حق الإنكار.

و يؤيّد ما ذكرناه من نفوذ حكمه من هذه الجهة على الإطلاق: أنه

---

(١) تقدمتا فى ص ٢٨- ٢٩.

....

لا- إشكال و لا خلاف فى نفوذ حكمه فى حق المتخاصمين فى الشبهات الموضوعية مع أن الغالب أن كلا منهما يدعى العلم بكذب الآخر أو كذب بيّنته، و إلا- لم تقع بينهما خصومة، و لو كان العلم بخطإ القاضى مجوزا لنقض حكمه فيها لعطل أمر الخصومات غالبا، و الإطلاقات كما تشمل هذا المورد تشمل سائر الموارد على نهج واحد.

العلم بخطاء الحاكم فى موازين الحكم و جواز نقضه نعم: إذا ثبت خطأ الحاكم بمعنى صدور الحكم منه على خلاف الموازين الشرعية إما من جهة تقصيره فى المقدمات أو من جهة قصوره و لو من جهة الغفلة و نحو ذلك- كما إذا كان قد حكم على خلاف ما هو واضح فى الشريعة المقدسة قطعى عند الجميع بحيث يكشف ذلك عن قصوره فى الاستنباط، أو طلب البيّنة من المنكر أو الحلف من المدعى أو أجاز شهادة النساء فيما لا تجوز شهادتهن، أو غير ذلك، و حكم على هذا الأساس و لو غفلة عن الحال- ففى مثله لا تنفصل الخصومة، لخروجه عن الإطلاقات، فيجوز الترافع ثانيا عند حاكم آخر، أو عنده بعد التفاته إلى خطأه.

و أما إذا كان على الموازين الصحيحة فحكمه نافذ و لا يجوز نقضه و إن علم بمخالفته للواقع.

و بالجملة: لا يجوز نقض حكم الحاكم من هذه الجهة إلا فى موردين إما تقصيره فى المقدمات، أو قصوره عن مرحلة الاستنباط و القابلية للقضاء، و السّر فى جواز النقض- فى هذه الحالة- هو عدم تحقق القضاء الشرعى و الحكم المشروع حينئذ، فلا حكم و لا قضاء كى ينقض، فهو من باب السالبة بانتفاء الموضوع، و إنّما هو حكم باطل فى نفسه.

....

الآثار الواقعيّة و حكم الحاكم و أما الجهة الثانية- و هى ترتيب آثار الواقع على حكم الحاكم:
فالظاهر أنها خارجة عن عهدة روايات الباب، لما ذكرنا من أنها ناظرة إلى الجهة الأولى، و يرشد إلى ذلك ما روى عن النبى- صلّى اللّه عليه و آله- فى صحيح هشام بن الحكم من قوله- صلّى اللّه عليه و آله- «إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الأيمان، و بعضكم ألحن بحجته من بعض، فأيما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فإنّما قطعت له به قطعة من النار». «۱»
فإنه صريح فى أن القضاء مبنى على الظواهر، و أما الواقع فهو على حاله لا يتغير به، فلو علم المحكوم له ببطلان دعواه كان ما يأخذه بمنزلة القطعة من النار، و هكذا الحال بالنسبة إلى غيره.
نعم: لو استندنا فى نفوذ الحكم إلى المقبولة لكان لاستفادة الأماريّة وجه، و عليه كان المورد داخلا فى تعارض الأمارتين و يقدم الحكم لورودها فى مورد اختلاف المترافعين من جهة الاختلاف فى الحجة.
و لكنها ضعيفة، على أنه يمكن المناقشة فى دلالتها أيضا بأن الظاهر منها أن التقديم إنما هو لجهة فصل الخصومة لا لترتيب آثار الواقع كسائر روايات الباب، و العمدة فى المقام صحيحة أبى خديجة و ليس فيها ما يدل على الأماريّة.
نعم: لا بد من الالتزام بترتيب أثر الواقع فى ظرف الشك، إما

---

(۱) الوسائل ج ۱۸ ص ۱۶۹ كتاب القضاء فى الباب ۲ من أبواب كيفية الحكم ح ۱.

لأصالة الصحة و إما للزوم اللغوية من نفوذ الحكم مع عدم ترتيب أثر الواقع، و إما لجريان السيرة القطعية على ذلك، و شىء من ذلك لا يجرى مع قيام الحجة على الخلاف، و عليه فإذا كان أحد المترافعين يرى بطلان بيع المائع المتنجس فادعى بطلان البيع لاعتقاده نجاسة المبيع من جهة قيام الحجة عنده على أن عرق الجنب من الحرام نجس، و قد فرضنا انه لاقى المائع المبيع، و الآخر ادعى صحته، لأنه يرى طهارته، فإذا حكم الحاكم بالصحة لأنه أيضا يرى الطهارة لم يجز لمن يرى نجاسته أن يشربه أو يتوضأ به.
و من الغريب ما عن بعضهم من أن بقية الأفراد أيضا يحكم بطهارتها للملازمة.
نعم: بناء على الأمارية كان له وجه، فإن الأمارة القائمة على طهارة فرد تدل على طهارة بقية الأفراد أيضا، إلا أن يقال ان دليل الحجية قاصرة عن إثبات ذلك، فإنه خاص بمورد المخاصمة و لا يعم غيره.
هذا فى الشبهة الحكمية.
و كذلك الحال فى الشبهة الموضوعيّة، فإذا علمنا بمخالفة حكمه للواقع بالعلم الوجدانى أو بأمارة معتبرة لا يجوز ترتيب أثر الواقع، و لا سيما فى موارد الدماء و الأعراض سواء فى ذلك المتخاصمان و غيرهما، فإذا حكم الحاكم بمال على المدعى عليه فهو و إن كان يلزم بالدفع تنفيذا للحكم إلا أنه مع ذلك له سرقة عين ماله، بل له التقاص من مال المدعى فيما إذا علم أن المدعى عالم ببطلان دعواه، و بدونه يشكل التقاص، بل الظاهر عدم جوازه لاختصاص أدلة جوازه بما إذا كان المقتص منه ظالما.
و ربما يقال: بالفرق بين اليمين و البيّنة، فإذا كان فصل الخصومة باليمين فلا يجوز له السرقة أو التقاص بخلاف ما إذا كان

بالبيّنة، فيجوز له

[(مسألة ۵۸) إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدل رأى المجتهد]

(مسألة ۵۸) إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدل رأى المجتهد فى تلك المسألة لا يجب على الناقل (۱) إعلام من سمع منه

ذلك، استنادا الى الروايات [۱] الدالة على ان اليمين يذهب بالحق.

لكن الإنصاف: أنها بين مالا- دلالة لها على ذلك، فان من المحتمل بل الظاهر منها ان الحق الذى يذهب به اليمين هو حق الدعوى لا الحق المدّعى [۲] و بين ما هو معارض بما يدل على جواز الأخذ حتى مع اليمين [۳]، فالظاهر أنه لا فرق بين إقامة البيّنة الكاذبة و اليمين الفاجرة من هذه الجهة، و الخوض فى ذلك موكول الى محله. «۴»

نقل الفتوى و تبدّل رأى المجتهد

(۱) لاستناد النقل إلى الحجة و هى فتوى المجتهد الأولى، و عدم صدق التسبيب إلى الحرام بعدول المجتهد عن رأيه، فلا موجب للإعلام إلا من باب وجوب تبليغ الأحكام المشترك بينه و بين غيره، و هذا بخلاف الفرض

---

[۱] ذكرت فى عدة أبواب من الوسائل، فلا حظ: ج ۱۶ ص ۲۱۵ كتاب الأيمان فى الباب ۴۸ و ج ۱۸ ص ۱۷۸ كتاب القضاء فى الباب ۹ و ۱۰ من أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعاوى و ج ۱۲ ص ۲۰۱، فى الباب ۸۳ من أبواب ما يكتسب به.

[۲] راجع الوسائل ج ۱۸ ص ۱۷۸ فى الباب ۹ من أبواب كيفية الحكم تحت عنوان (باب ان من رضى باليمين فحلف له فلا دعوى له بعد اليمين و ان كانت له بينه) ذكر فيها صحيحة ابن أبى يعفور و فيها «ذهبت اليمين بحق المدعى فلا دعوى له».

[۳] و قد جمع بينها السيد الأستاذ (دام ظله) بحمل الأخبار المانعة عن التقاص بعد حلف المنكر على مورد استحلافه من قبل المدّعى و الرضى بحلفه، و الأخبار المجوزة للتقاص على مورد عدم الاستحلاف و صدور الحلف من المنكر عفوا قائلا و بذلك يرتفع التعارض بينهما.

فلا حظ مبانى تكملة المنهاج ج ۱ ص ۱۴ و قد أشار إلى ذلك فى الجواهر أيضا، لا حظ ج ۴۰ منه ص ۳۹۰ فى ذيل صحيحة أبى بكر المروية فى الوسائل ج ۱۲ ص ۲۰۳ ح ۴.

---

(۴) لاحظ الجواهر ج ۴۰ ص ۱۷۱- ۱۷۶ و ص ۳۸۷- ۳۹۰ و مبانى تكملة المنهاج ج ۱ ص ۱۳- ۱۴.

الفتوى الأولى، و إن كان أحوط، بخلاف ما إذا تبين له خطأه فى النقل، فإنه يجب عليه الإعلام. [۱]

[(مسألة ۵۹) إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا، و كذا البيّنتان]

(مسألة ۵۹) إذا تعارض الناقلان فى نقل الفتوى تساقطا، و كذا البيّنتان، و إذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاها قدم

السماع [۲] (۱) و کذا إذا تعارض ما فى الرسالهٔ مع السماع، و فى تعارض النقل مع ما فى الرسالهٔ قدم ما فى الرسالهٔ مع الأمن من الغلط.

الثانی، فإنه تسبیب إلی الحرام کما سبق فی ذیل (مسألهٔ ۴۸) و أما وظیفهٔ المجتهد فسیأتی فی (مسألهٔ ۶۹) ان شاء اللّه تعالی.
تعارض النقل فی الفتوی
(۱) یشکل ما ذکره (قده) علی إطلاقه وجه الإشکال هو أنه لا بد من تقدیم المتأخر من المتعارضین- مهما کان- مع احتمال العدول عن الرأی السابق، فإذا کان السماع سابقا علی النقل- بحیث کان الناقل ینقل فتوی المجتهد فعلا- قدّم النقل، لأن استصحاب بقاء رأیه السابق محکوم بالأمارهٔ علی خلافه.
فما ذکر فی المتن انما یتم فی صورهٔ اتفاق التاریخ. أو القطع بعدم العدول مع الاختلاف فیه. و علیه: فان کان التعارض بین الأمارتین من سنخ واحد کنقلین أو سماعین أو رسالتین کان مقتضی القاعدهٔ التساقط،

---

[۱] جاء فی تعلیقته علی قول المصنّف «قده» «فإنه یجب علیه الإعلام» (مرّ الکلام فیه) أی فی ذیل (مسألهٔ ۴۸).
[۲] و فی تعلیقهٔ (دام ظله) علی قول المصنّف «قده» «قدم السماع» (فی إطلاقه و إطلاق ما ذکر بعده إشکال بل منع).

[(مسألهٔ ۶۰) إذا عرضت مسألهٔ لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضرا]

(مسألهٔ ۶۰) إذا عرضت مسألهٔ لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضرا فإن أمکن تأخیر الواقعهٔ إلی السؤال یجب ذلک [۱] (۱) و إلا

کما هو الحال فی جمیع الأمارات بناء علی الطریقیهٔ، و إن کان التعارض بین سنخین، منها فصورها المذکورهٔ فی المتن ثلاثهٔ.
(الأولی): تعارض النقل مع السماع، و فیها یقدم السماع من باب تقدم القطعی علی الظنی، فإن النقل و السماع و ان کانا مشترکین فی حصول الظن بکون الفتوی واقعا هو ما سمعه أو نقل له لاحتمال الخطأ فی نقل نفس المجتهد لفتواه کما یحتمل فی نقل غیره عنه، إلا أن السماع یوجب القطع بنقل المجتهد لفتواه، و النقل أمارهٔ و طریق إلی نقله فمع إحراز نقله بالوجدان یقطع بخطإ الناقل أو کذبه.
(الثانیهٔ) و (الثالثهٔ) تعارض الرّسالهٔ مع السماع و تعارضها مع النقل، و الأظهر فیهما تقدم الرسالهٔ مع أنهما من الغلط- علی نحو تکون حجهٔ لو لا المعارض و هو فیما إذا کانت مجری أصالهٔ عدم الخطأ عند العقلاء- و وجه تقدمها حینئذ هو أن الکتابهٔ أضبط من المشافههٔ، لعنایهٔ زائدهٔ بها دونها و لذا جری بناء العقلاء علی تقدیمها علیها.
نعم: إذا کانت الرسالهٔ علی نحو الحکایهٔ عن قول المجتهد. کما إذا کانت بخط الغیر، و أحتمل أن المجتهد بنفسه لم یرها فحالها حال نقل الفتوی بعینه بل هو هو.
عدم حضور الأعلم
(۱) ما ذکره المصنف (قده) من لزوم تأخیر الواقعهٔ إن أمکن،

---

[١] و فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنف «قده» «يجب ذلک» (بل يجوز له تقليد غير الأعلم حينئذ).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨٦

فإن أمكن الاحتياط تعين، و إن لم يمكن يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر الأعلم فالأعلم (١) و إن لم يكن هناک مجتهد آخر، و لا رسالته يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء (٢) إذا كان هناک من يقدر على تعيين قول المشهور.

و إذا عمل بقول المشـهور ثمّ تبين له بعد ذلک مخالفته لفتوى مجتهده فعليه الإعادة و القضاء (٣) و إذا لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع إلى أوثق الأموات، و إن لم يمكن ذلک أيضا يعمل بظنه، و إن لم

و إلاـ فيحتـاط مبنى على مختـاره من وجوب تقليـد الأـعلم مطلقا سواء أعلم بمخالفته مع غير الأعلم أم لا، و أما على المختار من جواز تقليد غير الأعلم مع عدم العلم بالمخالفة فلا موجب للتأخير، و لا الاحتياط. بل يقلد غير الأعلم.

نعم: إذا علم بالمخالفـة و لم يتمكن من تقليـد الأـعلم وجب الاحتيـاط، لعـدم تماميـة الإجمـاع على عـدم وجوب الاحتياط على العامى إذا تمكن من التقليد.

ثم إنه كان الأولى تقديم إمكان الاحتياط على إمكان التأخير، لما سبق من جواز الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلى.

(١) لبنـاء العقلاء على جواز الرجوع إلى غير الأعلم فالأعلم عنـد عـدم التمكن من الأعلم، و عـدم إمكان الاحتياط و التأخير، فهو من باب التقليـد لا العمل بالظن بمقتضـى مقـدمات الانسـداد، بخلاف الصور الآتيـة، و من هنا قال فيها بوجوب الإعادة و القضاء عند كشف الخلاف دونه، إلا أنه ذكرنا فى ذيل (مسألة ٥٣) أن التقليد أيضا لا يفيد الإجزاء.

(٢) هذا و ما بعده إنما هو من باب العمل بالظن بمقتضى مقدمات الانسداد مع مراعاة الأقوى فالأقوى.

(٣) سبق الكلام من حيث الإعادة و القضاء فى ذيل (مسألة ٥٣) فراجع.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٨٧

يكن له ظن بأحـد الطرفين يبنى على أحـدهما، و على التقادير بعـد الاطلاع على فتوى المجتهـد ان كان عمله مخالفا لفتواه فعليه الإعادة أو القضاء.

[(مسألة ٦١) إذا قلد مجتهدا ثم مات، فقلّد غيره ثم مات، فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه]

(مسألة ٦١) إذا قلد مجتهدا ثم مات، فقلّد غيره ثم مات، فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأول أو الثانى، الأظهر الثانى [١] (١) و الأحوط مراعاة الاحتياط.

تعاقب تقليد الأموات

(١) لا بد من التفصـيل فى المسألة كما فى التعليقة، فإن كان الثالث قائلا بوجوب البقاء فلا بد من البقاء على تقليد الأول، لبطلان العـدول عنه إلى الثانى فى نظر الثالث، لبقاء قول الميت على الحجيـة التعيينيـة فى نظره، فلا مصـحح للعدول عنه، و إن كان قائلا بـالجواز صـح العـدول من الأول إلى الثانى، فهو مخير بين البقاء على الثانى و العـدول إلى الثالث، لانقطاع تقليـد الأول بالعـدول الصـحيح إلى الثـانى، فليس له الرجوع إليه بعـد ذلـک، لأنه من التقليـد الابتـدائى للميت. هـذا كله على المختار من حجيـة رأى المجتهد اللّاحق بالنسبة إلى الأعمال السابقة. و أما بناء على عدمها فيصح ما فى المتن، لصحة العدول إلى الثانى على أى تقدير و لو كان الثالث قائلا بوجوب البقاء، لأنه كان صحيحا بنظر الثانى.

[۱] جاء فی تعلیقته (دام ظله) علی قول المصنف «قده» «الأظهر الثانی» (هذا إذا كان المقلّد قائلا بجواز البقاء، و أما إذا كان قائلا بوجوبه فالأظهر هو الأول).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۸۸

[(مسألة ۶۲) يكفی فی تحقق التقليد أخذ الرسالة]

(مسألة ۶۲) يكفی فی تحقق التقليد [۱] أخذ الرسالة (۱) و الالتزام بالعمل بما فيها، و إن لم يعلم ما فيها و لم يعمل، فلو مات مجتهده يجوز له البقاء، و إن كان الأحوط (۲) مع عدم العلم بل مع عدم العمل و لو كان بعد العلم عدم البقاء و العدول إلى الحی، بل الأحوط استحبابا علی وجه عدم البقاء مطلقا، و لو كان بعد العلم و العمل.

حقيقة التقليد و مجوّز البقاء علی تقليد الميت

(۱) مر الكلام فی حقيقة التقليد فی ذيل (مسألة ۸) و ذكرنا انه العمل عن استناد إلى فتوى المجتهد، و ان شئت فعبّر أنه الاستناد إلى فتوى الغير فی العمل، و علی أی تقدير فلا يكفی فی صدقه مجرد أخذ الرسالة من دون العمل بما فيها، إلا انه مع ذلك يكفی فی جواز البقاء أو وجوبه تعلم الفتوى إما بأخذ منه شفاها، أو بالأخذ من رسالته، أو ممن ينقل عنه بانيا علی العمل بها و إن لم يعمل، لشمول الإطلاقات لمثله. «۲»

و أما مجرد أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فيها من دون تعلّم فكما أنه لا يكفی فی تحقق التقليد كذلك لا يكفی فی جواز البقاء، لعدم صدق سؤال أهل الذكر عليه، إذ لا بد فيه من الرجوع اليه بتعلم فتواه.

(۲) هذا مبنی علی مختاره من جواز البقاء علی تقليد الميت، فيكون مقتضی الاحتياط عدم البقاء علی تقدير عدم العلم أو العمل، كما إذا أخذ الرسالة و التزم بالعمل بما فيها، للخلاف فی تحقق التقليد بذلك، بل مقتضی

[۱] جاء فی تعلیقته (دام ظله) علی قول المصنف «قده» «يكفی فی تحقق التقليد» (مرّ حكم هذه المسألة) أی فی ذيل (مسألة ۸).

(۲) راجع ص ۵۴- ۵۵.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۸۹

[(مسألة ۶۳) فی احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخير المقلّد]

(مسألة ۶۳) فی احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخير المقلّد بين العمل بها و بين الرجوع إلى غيره (۱) الأعلم فالأعلم. [۱]

[(مسألة ۶۴) الاحتياط المذكور فی الرسالة إما استحبابی]

(مسألة ۶۴) الاحتياط المذكور فی الرسالة إما استحبابی، و هو ما إذا كان مسبوقا أو ملحوقا بالفتوى، و اما وجوبی و هو ما لم يكن معه فتوى، و يسمى بالاحتياط المطلق و فيه يتخير المقلّد بين العمل به و الرجوع إلى مجتهد آخر، و أما القسم الأول فلا

يجب العمل به، و لا يجوز

الاحتياط عدم البقاء مطلقا خروجا عن خلاف الإجماع المحكى على المنع مطلقا، إلا أنه قد عرفت فيما سبق «٢» أنه يجب البقاء على تقليد الميت فيما إذا علم بمخالفته مع الحى، و كان الميت أعلم، فلا مجال للاحتياط بالعدول.

احتياطات الأعلم

(١) لأنه من الرجوع إلى العالم فى مقابل الجاهل، لا الرجوع إلى غير الأعلم فى مقابل الأعلم حتى لا يكون جائزا، لأن المفروض أنه لم يكن للأعلم فتوى فى المسألة، فهو جاهل بحكمها، فيتخير بين الاحتياط و تقليد غير الأعلم على ما هو الصحيح من جواز الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلى. [٢]

ثمّ إن لزوم مراعاة الأعلم فالأعلم مبنى على مختاره (قده) من وجوب تقليد الأعلم مطلقا، و أما على المختار من عدم وجوبه فى صورة عدم العلم بالمخالفة فلا يلزم مراعاته فى هذه الصورة.

---

[١] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنف «قده» «الأعلم فالأعلم» (هذا فيما إذا علم بالمخالفة بينهما، و إلا فلا تجب مراعاة الأعلم فالأعلم).

[٢] و قد أوضح (دام ظله) شقوق المسألة فى منهاج الصالحين (ج ١ ص ١٣ م ٣١).

---

(٢) راجع ص ۶۹.

الرجوع إلى الغير (١) بل يتخيّر بين العمل بمقتضى الفتوى و بين العمل به.

[(مسألة ۶۵) فى صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء]

(مسألة ۶۵) فى صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد [١] (٢) أيهما شاء، كما يجوز له التبعيض حتى فى أحكام العمل الواحد، حتى أنه لو كان- مثلا- فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة،

الاحتياط الاستحبابى و الوجوبى

(١) لأنه من الرجوع إلى غير الأعلم فى مقابل الأعلم، و هو غير جائز، لأن المفروض أن للأعلم فتوى فى المسألة على خلاف الاحتياط، لقيام الحجة عنده على ذلك و من أجله يكون الاحتياط استحبابيا، لأن احتمال المخالفة حينئذ لا يكون منجزا بخلاف الاحتياط الوجوبى، و فتوى غير الأعلم المخالفة للأعلم و إن كانت موافقة للاحتياط حينئذ، إلا أنه مع ذلك لا يجوز الاستناد إليها فى مقام العمل مع قيام الحجة على خلافها، لأنه تشريع محرم، فإن الإتيان بعمل بعنوان الوجوب أو تركه بعنوان الحرمة مع قيام الحجة على عدم وجوبه أو عدم حرمته يكون تشريعا فلا وجه لما علّق على المتن من الجواز استنادا إلى مطابقة فتوى غير الأعلم للاحتياط، و أنه لو عمل بها كان خارجا عن العهدة قطعا.

التبعيض فى التقليد فى عمل واحد

(٢) مرّ الكلام فى جواز التبعيض فى التقليد فى ذيل (مسألة ٣٣)

---

[۱] جاء فی تعلیقته (دام ظله) علی قول المصنّف «قده» «یتخیر بین تقلید» (مع عدم العلم بالمخالفة و إلا فیأخذ بأحوط القولین، کما مر- و بذلک یظهر حال التبعیض).

ای مرّ فی ذیل (مسألة ۲۱ و ۳۳ و ۴۷).

فقه الشیعة - الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۹۱

و استحباب التثلیث فی التسبیحات الأربع، و فتوی الآخر بالعکس یجوز أن یقلد الأول فی استحباب التثلیث و الثانی فی استحباب الجلسة.

و ذکرنا أنه إنّما یجوز فی صورة عدم العلم بالمخالفة. و إنّما أعاد المصنف (قده) المسألة من جهة التنبیه علی جواز التبعیض حتی فی عمل واحد، و ما ذکرناه من التقیید بعدم العلم بالمخالفة یجری فیه أیضا، ففی المثال إذا علم بمخالفتهما فی وجوب الجلسة و التثلیث فی التسبیحات لا یجوز له التقلید، بل یعمل بالاحتیاط بأن یأتی بکلیهما، هذا علی المختار، و أما علی المعروف بینهم من ثبوت التخییر حتی مع العلم بالمخالفة فهل یجوز التبعیض فی عمل واحد کما علیه المصنّف (قده) أم لا؟ کما علیه آخرون.

ربما یقال بالعدم (بدعوی): أن التبعیض فی عمل واحد یؤدی إلی بطلان العمل بنظر کلیهما، فالصلاة فی مفروض المثال تکون باطلة عند کل منهما بلحاظ فقدها الجزء الذی یعتبره هو و لا یعتبره الآخر، لأن المفروض أنها فاقدة للجزئین معا، فالقائل بعدم وجوب جلسة الاستراحة یری بطلانها من جهة الاقتصار علی التسبیحة الواحدة، کما أن القائل بعدم وجوب الزائد علی التسبیحة الواحدة یری بطلانها من جهة فقدها جلسة الاستراحة، فهی باطلة فی نظر کلیهما و إن اختلفا فی وجه البطلان.

(و یندفع): بان الجمع بین التقلیدین یکفی فی تصحیح العمل بجمیع أجزائه، فان کلا من المجتهدین یری صحة العمل من ناحیة ترک ما یراه الآخر معتبرا، فإن القائل باستحباب التثلیث یری صحة الصلاة عند الاکتفاء بواحدة، و ان کان الآخر یری بطلانها من هذه الجهة، و هکذا العکس، فإذا قلّد من یقول بالصحة کفی فی مقام الامتثال و إن کان الآخر یقول بالبطلان لعدم حجیة قوله ما لم یختره فی مقام التقلید التخییری.

و الحاصل: أنه یستند المکلف فی صحة العمل و عدم وجوب الإعادة

فقه الشیعة - الاجتهاد و التقلید، ص: ۲۹۲

[(مسألة ۶۶) لا یخفی: أن تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامی]

(مسألة ۶۶) لا یخفی: أن تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامی، إذا لا بد فیه من الاطلاع التام (۱) و مع ذلک قد یتعارض الاحتیاطات، فلا بد من الترجیح، و قد لا یلتفت إلی إشکال المسألة حتی یحتاط، و قد یکون الاحتیاط فی ترک الاحتیاط- مثلا- الأحوط ترک الوضوء بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، لکن إذا فرض انحصار الماء فیه الأحوط التوضی به، بل یجب ذلک بناء علی کون احتیاط الترک استحبابیا، و الأحوط الجمع بین التوضی به و التیمم، و أیضا الأحوط التثلیث فی التسبیحات الأربع، لکن إذا کان فی ضیق الوقت و یلزم من التثلیث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فالأحوط ترک هذا الاحتیاط أو یلزم ترکه، و کذا التیمم بالجص خلاف الاحتیاط، لکن إذا لم یکن معه إلا هذا فالأحوط التیمم به، و ان کان عنده الطین- مثلا- فالأحوط الجمع، و هکذا.

إلى مجموع القولين، و ضم أحدهما إلى الآخر، لا إلى كل منهما مستقلا فلا وجه للاعتراض على المصنف (قده) كما فى بعض الحواشى.

نعم: فى الموارد التى يحصل العلم الوجدانى بالبطلان من التبعيض، للعلم بالملازمة الواقعية بين كل من الأمرين وجودا و عدما لا يجوز التبعيض، فلا يجوز تقليد أحد المجتهدين فى إتمام الصلاة و تقليد الآخر فى الإفطار فى موارد الخلاف فى وجوب القصر و التمام، للملازمة الواقعية بين وجوب التمام و وجوب الصوم، و أما فى أمثال المقام مما يمكن فيه عدم وجوب شيء من الجلسة و التثليث واقعا فلا محذور فى التبعيض.

تشخيص موارد الاحتياط

(۱) فيجب على العامى أن يقلد المجتهد فى معرفة كيفية الاحتياط،

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۹۳

[(مسألة ۶۷) محل التقليد و مورده هو الأحكام الفرعية العملية]

(مسألة ۶۷) محل التقليد و مورده هو الأحكام الفرعية العملية، فلا يجرى فى أصول الدين (۱).

إذ بدونه لا يؤمن من الوقوع فى مخالفة الواقع، كما سبق ذلك فى (مسألة ۲).

لا تقليد فى أصول الدين

(۱) لأن المطلوب فيها هو الاعتقاد و المعرفة، كالإيمان باللّه تعالى و بوحدانيته و بالنبى الأكرم- صلّى اللّه عليه و آله- و بالمعاد، بل كذلك الحال فى الإمامة، فان الواجب على المكلّفين هو معرفة الإمام، و هى لا تتحقق إلا بمبادئها، فلا مجرى للتقليد فى أصول الدين، و لا سيما على المختار من أنه العمل استنادا إلى قول الغير، أو الاستناد إلى فتوى الغير فى العمل.

نعم: هنا كلام فى كفاية الاعتقاد الناشئ من غير البرهان أعنى به إخبار الغير و التزامه به، و هذا أمر آخر خارج عن محل كلامنا، فمن قامت عنده الحجة على التوحيد لا يكون مؤمنا به ما لم يعتقد به فى نفسه، فإن الإيمان أمر قلبى لا يجتزى عنه بقيام الحجة الخارجية، و العقل و النقل [۱] قد اتفقا

---

[۱] لا إشكال فى استقلال العقل بلزوم تحصيل المعرفة- بمعنى الجزم و الاعتقاد- باللّه عز و جل و بوحدانيته و بنبوة النبى الأكرم- صلّى اللّه عليه و آله- دفعا للضرر المحتمل فى تركه، و فى مثله لا معنى للتعبد بالحجة سواء فتوى المجتهد أم غيرها من الأمارات، فإن الأمارة لا يترتب عليها ما هو الواجب عقلا من حصول الجزم و الاعتقاد، و أقصى ما يترتب عليها هو حصول الظن، و هو لا يغنى من الحق شيئا.

و أما الإمامة و المعاد مطلقا أو مقيدا بكونه جسمانيا فلا دليل من العقل على لزوم تحصيل المعرفة بهما بعد تمامية الرسالة، و ان كان العقل قد استقل بأصل المعاد و بلزوم جعل الإمامة كالرسالة، إلا أنه غير استقلاله بلزوم تحصيل المعرفة بهما.

نعم: فى الأدلة النقلية على ذلك من الآيات و الروايات غنى و كفاية، فإنه قد روى عن النبى- صلّى اللّه عليه و آله- ما قيل بتواتره عن طريق الفريقين: «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية» و نحوها غيرها من الروايات المستفيضة الدالة على لزوم تحصيل المعرفة بالإمام

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۹۴

و فى مسائل أصول الفقه (۱).

على لزوم تحصيل المعرفة و اليقين فلا أثر لفتوى الغير و الالتزام بشىء فى هذا المقام، و ان شئت فقل ان المطلوب فى أصول الدين هو تحلى النفوس البشرية بالمعارف، و خروجها من رذيلة الجهل، و هذا أمر لا يتحقق إلا بتحصيل اليقين وجدانا، و لا مجال لشمول أدلة الحجج الشرعية لأمثال هذه الموارد.

التقليد فى أصول الفقه

(۱) هنا مسألتان. إحداهما: أن المجتهد المرجع فى التقليد لا بد و أن يجتهد فى أصول الفقه أيضا، كما أنه يجتهد فى الفروع فمن اعتمد فى أصوله إلى فتوى الغير فهو مقلّد، و لا يجرى عليه أحكام المجتهد من جواز الرجوع إليه، أو

الظاهرة فى اعتبار الجزم و اليقين به، و قد دلت الآيات الشريفة على لزوم الايمان باللّه و باليوم الآخر، و المراد بالايمان الاطمئنان و سكون القلب، كما يظهر من آيات كثيرة منها قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمٰانِهِ إِلّٰا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمٰانِ. سورة النحل آية ۱۰۶- و قوله تعالى قٰالَتِ الْأَعْرٰابُ آمَنّٰا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنٰا وَ لَمّٰا يَدْخُلِ الْإِيمٰانُ فِى قُلُوبِكُمْ.

سورة الحجرات آية ۱۴.

و أما قيام الأمارات مقام المعرفة فيهما فمبنى على أمرين (أحدهما): أن تكون المعرفة فيهما مطلوبة مقدمة للتدين و عقد القلب بهما لا على نحو الوجوب النفسى كى يمكن التعبد بالأمارة بلحاظ ترتيب الأثر، فيكون التقليد فيهما بلحاظ العمل القلبى.

(الثانى): أن تكون المعرفة الواجبة ملحوظة على نحو الطريقية دون الصفتية التى توجب تحلى النفس بالمعارف الآلهية، و كلا الأمرين باطل، لأن المستفاد من الآيات و الروايات: ان المعرفة واجبة لنفسها لا من جهة أنها مقدمة لعقد القلب، و انها واجبة بما أنها من المعارف، فان الايمان بحجج اللّه تعالى و وسائط فيضه و ولاة أمره من شئون الايمان باللّه و معرفة رسوله، و كذلك الإيمان بالمعاد إيمان برجوع الخلق اليه تعالى، و بظهور سلطنته و عدله و فضله، و بان الملك للّه الواحد القهار، فالأيمان بالإمامة و المعاد كالايمان باللّه و رسوله من فضائل النفس البشرى، و هو مطلوب بما انه فى نفسه كمال للنفس، و به تتحلى و تخرج من رذيلة الجهل.

فالمتحصّل: انه لا بد من تحصيل المعرفة فى أصول الدين و لا مجال للتقليد فيها.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ۲۹۵

و لا فى مبادئ الاستنباط من النحو و الصرف و نحوهما (۱)

نفوذ قضاءه، أو غير ذلك.

ثانيتهما: أنه لا يجوز العمل بفتوى الغير فى أصول الفقه و ينحصر جواز العمل بها بالمسائل الفرعية، و لعل المراد من المتن هو هذا، و يمكن أن يكون الوجه فيه دعوى انصراف أدلة التقليد عن أصول الفقه، لخروجها عن محل ابتلاء العوام، و لكن الإنصاف: أنه لا مانع من شمول الإطلاقات لمطلق الأحكام الشرعية الفرعية و الأصولية، فلا نرى محذورا فى أن يقلد مجتهدا فى مسألة من مسائل أصول الفقه، فيستنبط منها الأحكام إذا تم عنده باقى المقدّمات من فهم الظواهر، و تمكنه من الفحص عن المعارض على نحو لا يكون فرق بينه و بين المجتهد فى مقام التطبيق، فيجوز له أن يعمل بما استنبط و إن لم يجز رجوع الغير

إليه.

لا تقليد فى مبادئ الاستنباط

(١) و ذلك لأن هذه المسائل ليست مما يرجع فيه إلى أهل الخبرة، فإنها ترجع إلى إثبات الظهور فى الكلام فى معنى خاص. و الظهور العرفى لا يثبت بفتوى أحد، و من هنا قلنا: بعدم حجية قول اللغوى فيما يذكره فى تفسير معنى اللفظ. نعم: إذا كان الفقيه جزم بالظهور و أفتى على طبقه لزم على العامى إتباعه، فإنه من التقليد فى الحكم الشرعى، و هذا ظاهر.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩٦

و لا فى الموضوعات المستنبطة [١] (١) العرفية أو اللغوية، و لا فى الموضوعات الصرفة فلو شك المقلّد فى مائع أنه خمر أو خل- مثلا- و قال المجتهد إنه خمر لا يجوز له تقليده. نعم: من حيث أنه مخبر عادل يقبل قوله، كما فى إخبار العامى العادل، و هكذا.

و أما الموضوعات المستنبطة الشرعية كالصلاة و الصوم و نحوهما فيجرى التقليد فيها كالأحكام العملية.

[(مسألة ۶٨) لا يعتبر الأعلميّة (٢) فى ما أمره راجع إلى المجتهد إلا فى التقليد]

(مسألة ۶٨) لا يعتبر الأعلميّة (٢) فى ما أمره راجع إلى المجتهد إلا فى التقليد، و أما الولاية على الأيتام و المجانين و الأوقاف التى لا متولى

التقليد فى الموضوعات المستنبطة أو الصرفة

(١) لا يخفى: أن مرجع الشبهة المفهومية فى الموضوع العرفى أو اللغوى- كما فى مفهوم الغناء و الصعيد و الإناء و نحو ذلك- الى الشبهة الحكمية، و المرجع فيها هو المجتهد، فلا بد فيها من التقليد، فلا فرق بين الموضوعات المستنبطة العرفية و الشرعية من هذه الجهة، لعموم أدلة التقليد للجميع.

نعم فى الموضوعات الصرفة كمثال الخمر لا يتأتى فيها التقليد، إذ بعد تشخيص المفهوم و وضوحه لدى العامى ليس من شأن الفقيه بيان مصاديقه له.

(٢) أما أصل «ولاية الفقيه» فقد تقدم الكلام فيه فى ذيل (مسألة ۵١) و أما اعتبار لأعلمية و عدمه فيه فمستند عدم الاعتبار لعلّ الوجه فيه إطلاق ما أدعى دلالته على ولاية الفقيه من الرّوايات و لكن مر الكلام فى

---

[١] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنف «قده» «المستنبطة العرفية» (لا فرق فى الموضوعات المستنبطة بين الشرعيّة و العرفية فى أنها محل للتقليد، إذا التقليد فيها مساوق للتقليد فى الحكم الفرعى كما هو ظاهر).

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٢٩٧

لها. و الوصايا التى لا وصى لها، و نحو ذلك، فلا يعتبر فيها الأعلميّة، نعم:

الأحوط فى القاضى (١) أن يكون أعلم من فى ذلك البلد، أو فى غيره مما لا حرج فى الترافع إليه.

[(مسألة ۶٩) إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلدين أم لا؟]

(مسألة ۶۹) إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلدين أم لا؟ فيه تفصيل، فان كانت الفتوى السابقة موافقة للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب و إن كانت مخالفة فالأحوط الأعلام بل لا يخلو عن قوة [۱] (۲).

ذيل (مسألة ۵۱) أنه لا دليل على ولايته عن طريق الروايات المعتبرة سندا و دلالة إلا فى القضاء. و أما باقى الولايات كالأمثلة المذكورة فى المتن فهى ثابتة له من باب ولاية الحسبة، و مقتضى القاعدة فيها هو ولاية الأعلم مع التمكن من الوصول إليه، لأنه القدر المتيقن من دليلها الذى هو الإجماع أو الضرورة، فإنه دليل لبّى لا إطلاق فيه، و من هنا لم نقل بثبوتها لعدول المؤمنين مع التمكن من الوصول الى المجتهد. و عليه فالأحوط عدم التعدى من الأعلم مع التمكن من الوصول إليه إلا أن يتم إجماع على عدم الفرق بين الأعلم و غيره.

(۱) مر الكلام فى ذلك فى ذيل (مسألة ۵۶) و ذكرنا أن الصحيح هو التفصيل بين الشبهة الحكمية و الموضوعية ففى الأولى يتعين الأعلم دون الثانية.

تبدل رأى المجتهد

(۲) إذا كانت الفتوى السابقة مخالفة للاحتياط و كان سكوت

---

[۱] جاء فى تعليقته (دام ظله) على قول المصنف «قده» «بل لا يخلو عن قوة» (فى قوته على إطلاقه إشكال).

[(مسألة ۷۰) لا يجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب فى الشبهات الحكمية]

(مسألة ۷۰) لا يجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب فى الشبهات الحكمية (۱) و أما فى الشبهات الموضوعية فيجوز بعد أن قلد مجتهده فى حجيّتها- مثلا- إذا شك فى أن عرق الجنب من الحرام نجس أم لا ليس له إجراء أصل الطهارة، لكن فى أن هذا الماء أو غيره لاقته النجاسة أم لا يجوز له إجراؤها بعد أن قلّد المجتهد فى جواز الإجراء.

المجتهد عن الإعلام إمضاء لها- كما إذا فرضنا أن المقلّد يترك السورة فى الصلاة بمحضر منه و هو لا يأمره بإتيانها- يجب عليه الإعلام، لأنه حينئذ إغراء بالجهل و يكون الوزر عليه. و أما إذا لم يكن كذلك فلا دليل على الوجوب، لاستناده فى الفتوى السابقة إلى الحجة، و استناد المقلد بقاء إما إلى اعتقاده عدم تبدل رأى المجتهد أو إلى الاستصحاب، و ذلك لا يوجب نسبته إلى المجتهد ما لم يكن سكوته إمضاء للفتوى السابقة، و لا يقاس المقام بما إذا أخطأ المجتهد فى نقل فتواه من الأول، فإن الوقوع فى الحرام هناك يستند إليه من حينه.

نعم: فى المقام أيضا يجب الإعلام من باب وجوب تبليغ الأحكام، إلا أن هذا يشترك فيه المجتهد و غيره، فظهر مما ذكرناه أن إطلاق ما قواه المصنف (قده) من وجوب الإعلام لا يخلو عن ضعف، و إنّما يتم فيما إذا كان السكوت إمضاء دون غيره.

الأصول العملية و المقلّد

(۱) ذكرنا فى ذيل (مسألة ۶۷) أنه لا مانع من التقليد فى المسائل الأصولية بالإضافة إلى عمل نفسه، فيجوز أن يقلد المجتهد فى الأصل الجارى فى الشبهة الحكمية إلا أنه يجب عليه فى مقام التطبيق تشخيص موارد الأصل

[(مسألة ٧١) المجتهد غير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده]

(مسألة ٧١) المجتهد غير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده و ان كان موثوقا به فى فتواه، و لكن فتاواه معتبرة لعمل نفسه، و كذا لا ينفذ حكمه و لا تصرفاته فى الأمور العامة، و لا ولاية له فى الأوقاف و الوصايا و أموال القصر و الغيب (١).

[(مسألة ٧٢) الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل]

(مسألة ٧٢) الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى (٢) فى جواز العمل إلا إذا كان حاصلا من ظاهر لفظه شفاها أو لفظ الناقل أو من ألفاظه فى رسالته. و الحاصل: أن الظن ليس حجة إلا إذا كان حاصلا من ظواهر الألفاظ منه أو من الناقل.

و الفحص عن المعارض، فان تمكن من ذلك- كما إذا كان من أهل العلم- فلا مانع من إجرائه، و إلا فلا يجوز له ذلك، و أما الأصول الجارية فى الشبهات الموضوعية فهى من المسائل الفرعية و لا يشترط فيها الفحص.

المجتهد غير العادل

(١) و ذلك لاشتراط العدالة فى جميع ما ذكر فلا بد من إحرازها فمع عدمه أو إحراز عدمها لا يترتب شىء من الأحكام المذكورة، و ذلك واضح.

و أما حجية فتواه بالإضافة إلى عمل نفسه فلشمول إطلاق أدلة الأحكام لمطلق المكلفين العادل و غيره.

(٢) لعدم جواز العمل بالظن عقلا و نقلا، إلا أن يقوم دليل على حجيته بالخصوص، كما فى ظواهر الألفاظ.

فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، ص: ٣٠٠

....

هذا آخر ما حررناه فى مسائل الاجتهاد و التقليد، و أحمده تعالى على التوفيق و هو حسبنا و نعم الوكيل.

و قد أضفت فى هذه الطبعة (الطبعة الثالثة) فى التعليقة بعض ما أفاده السيد الأستاذ (دام ظله) حينما كرّر البحث عن الاجتهاد و التقليد فى بحث الأصول. كما أنه قد ذكرت تعليقاته المتأخرة على متن كتاب العروة الوثقى.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، فقه الشيعة - الاجتهاد و التقليد، در يك جلد، چاپخانه نو ظهور، قم - ايران، سوم، ١٤١١ ه‍ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبِيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).

قالَ الإمامُ علیّ بنُ موسَی الرِّضا – علیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا...َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنـادِرُ البِحـار – فی تلخیص بحـار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ١٥٩؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب٢٨، ج١/ ص٣٠٧).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثَّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابِذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و

بِساحةِ صاحِبِ الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ١٣٤٠ الهجريّة الشمسيّة (=١٣٨٠ الهجريّة القمريّة)، مؤسّسةً و طريقةً لَم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يومٍ.

مركز "القائميّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتَدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ١٣٨٥ الهجريّة الشمسيّة (=١٤٢٧ الهجريّة القمريّة) تحتَ عنايةِ سماحة آيةِ الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ مِن خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام– بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتجات العرضيّة، الخطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد"/ ما بينَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفتَرَق"وفائی"/بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجريّة الشمسيّة (=١٤٢٧ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهويّة الوطنيّة: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣٥٧٠٢٣- (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتنيت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا توافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التمكن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.